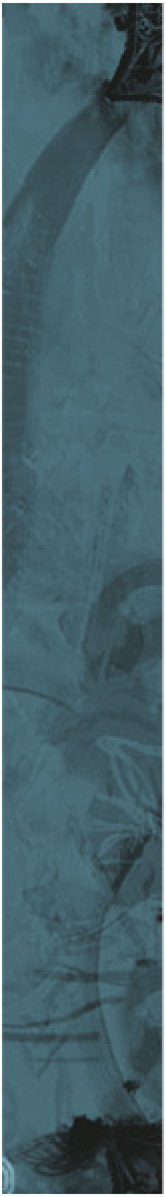

الوعي الحضاري

مقاربات مقاصدية لفقه العمران الإسلامي

د. مسفر بن علي القحطاني

الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

الوعي الحضاري

(مقاربات مقاصدية لفقه العمران الإسلامي)

المؤلف

د. مسفر القحطاني

الناشر

الشبكة العربية للأبحاث والنشر

المورد للثقافة والنشر الالكتروني
www.almawred.biz

مقدمـة

يعتبر عصرنا الحاضر ثورة حقيقية نحو التغيير، فمعطيات اليوم ومنتجاته تختلف كلياً عما كانت عليه المجتمعات في عصورها الماضية، فلم يبقَ لعصرنا صلة بماضيه إلا من خلال موروثات نقرأها في المكتبات، وذكريات نشاهدها في المتاحف؛ بل حتى هذه لم تعد تستهوي الأجيال الحالية، وربما القادمة بشكل أكبر. وأمام هذه الحالة المقطوعة من التواصل المعرفي والتكاملي مع الماضي، بدأت تتشكل مجتمعات جديدة تستلهم في حاضرها كلَّ مقوماتها البنيوية والحضارية، وترتبط آليا مع منتجاتها المادية، وتتحول تدريجياً نحو قوالب صلبة أو معدات ميكانيكية أو برامج حاسوبية. إنها قصة صغيرة يعيشها كل فرد في تلك المجتمعات تتعلق بمحيطه الخاص وقناعاته الشخصية ينعزل فيها عن الغير معرفياً فضلاً عن أن يناضل عن قيمٍ تاريخية أو قضايا عقدية.

إن المجتمعات الإسلامية مترابطة بوثاق عقدي مشدود نحو الماضي برباط الوحي. وإذا قارنّاه بصورة الانشداد لدى الماديين النفعيين لوجدناه دعوة إلى الرجعية وتقديساً للتخلف؛ وقد يصح الأمر لو كان الحال في الديانات الأخرى المحرفة. أما بالنسبة إلى الإسلام فإن العيش وفق القيم الدينية والعمل بالشريعة الإسلامية يحقق للمسلم تميزاً فردياً وتقدماً مجتمعياً، وهذا ما سنناقشه في هذا البحث الموجز، من خلال التأكيد على قيم العمل الدنيوي والترغيب في العمل العمراني، وتوضيح بعض التراخي في خطابنا الإسلامي المعاصر في الدلالة على تلك المفاهيم الضرورية. وقد ركزت في بحثي وجمعي على الوعي بالعمران والبناء الفكري للتقدم كخطوةٍ أولى لابدّ من التأكيد عليها في سلم الأولويات النهضوية.

واجتهاداً مني في توضيح هذه الأفكار قسمت الكتاب إلى تمهيد وأربعة فصول:

الفصل الأول : مقاربات حول مفاهيم الوعي الحضاري.

الفصل الثاني : لبنات في صناعة التحضر.

الفصل الثالث : مقامات الرعاية الشرعية لتحضر الرشيد.

الفصل الرابع : منطلقات في بناء الوعي الحضاري.

وختاماً: أسأل الله عز وجل أن يوفقنا في هذا العمل ويجعله خالصاً لوجهه الكريم. والله تعالى أعلم وأحكم وهو ولي التوفيق.

الفصل الأول: مقاربات حول مفاهيم الوعي الحضاري

أولاً : المرجعية العليا للشريعة الإسلامية

أصبحت للعودة إلى المفاهيم الأساسية للأفكار، خصوصاً الدينية منها، أهميتها الكبرى في ظل الانفتاح المعرفي والتداخل الثقافي والجدال الواسع الذي أحدثته وسائل الاتصال والتقنية المعاصرة حول ما هو ثابت ومتغير. وأظن أن الوقت قد حان للتعامل مع بعض تلك المفاهيم التغييرية والجوهرية؛ والقادرة على إحياء النهضة المجتمعية، وإيقاظها من سباتها الذي استمر عقوداً من الزمن. فواجب الوقت يملي على المعتني بشؤون الفكر الديني ضرورة إعادة النظر في الكثير من الآراء والاجتهادات الفقهية ببصيرة الفهم المقاصدي وصحة التنزيل الواقعي، وردّ الجزئي للكلي، والظني المشتبه للمحكم المفسّر. وأعتقد أن المدخل لهذه المرحلة المهمة من ربط الواقع بالشرع، وتجديد الخطاب الديني، هو بتحرير مفهوم «الوعي الديني» من قيود التقليل من شأنه أو التقليد والتماهي في الآخر الديني، وتخفيف الآصار والأغلال المتراكمة من تراث الفقهاء التي ابتعدت بالوعي عن نور الوحي وأصول النظر، مع أهمية تسليط الضوء المعرفي والفلسفي لحيثياته، ومناطق التأثير التي يستطيع الوعي من خلالها أن يحرك العقل الفقهي نحو المزيد من التجديد والمواكبة لمتغيرات العصر الحديث.

فالوعي عند الرغبة في تفكيك ماهيته ـ كمصطلح ـ مربك جداً للفهم والإحاطة المنطقية بمراده. والفلسفة الغربية وقعت في متاهة لا نهاية لها عند البحث عن ماهيته ومعناه. فهو اللغز المحيّر والمتبادر أيضاً إلى كل ذهن، كما يقول القديس أوغسطين: «عندما لا يطرح المرء السؤال: (ما هو الزمان)؟ فإنه يعرف ما عساه أن يكون الزمان، ولكنه إذا طرح السؤال فإنه لا يعرف عن الزمان شيئاً» ؛ فالوعي من حيث الاستعمال لا إشكال في توافق الأذهان على المراد العام منه، ولكن عند تحليل معناه وتوضيح مبناه المصطلحي فإن فضاءً واسعاً من النجوم البعيدة تراه أمامك في حيرةٍ وذهول. في هذا القرن طُرحت أسئلة عديدة حول الوعي وماهيّته، ليس من الفلاسفة فحسب، بل من علماء النفس والأعصاب والإدراك وحتى من بعض الفيزيائيين، كلها تدلّ على وجود لغز

محير في ظلام دامس . يقول دانيال دينيت في تفسير هذا المصطلح من الناحية المادية: «إن الوعي الإنساني هو تقريباً اللغز الأخير المتبقي...»، ثم يكمل بعدما سرد بعض الألغاز الكونية والطبيعية: «ومع ذلك فإننا لا نزال مع الوعي في لبس شديد، فالوعي يقف اليوم بمفرده؛ باعتباره الموضوع الذي يترك حتى المفكرين العظام، وقد عُقدت ألسنتهم، وأخذتهم الحيرة من كل جانب» . وبالتالي خرجت مناهج واتجاهات تحليلية عديدة للتعامل مع لغز الوعي، أو ما يسميه الفلاسفة «الفجوة التفسيرية»، وأغلبية فلاسفة هذه الاتجاهات هي من الغربيين؛ فأصحاب النزعة الاستبعادية ينكرون وجوده بصفته ظاهرة حقيقية، وأصحاب التصور الإعجازي ينظرون إلى الوعي على أنه لغز وسر يتجاوز الطبيعة. وهناك اتجاه يُسمّى «نزعة صاحب اللغز الجديدة» يرون أن الوعي ظاهرة طبيعية، ولكن تفسيرها النظري مستحيل. وهناك أصحاب المذهب الطبيعي الذين يعتبرون الوعي ظاهرة حقيقية، ويمكن تفسيرها في حدود طبيعية. فهذا الاتجاه الأخير هو اختيار عدد من الفلاسفة المعاصرين مثل: تشيرشلاند ودنييت، وفلاناجان، وجون سيرل، ولعل الأخير أكثر من كتب في هذا الموضوع الذي أزال اللثام عن حقيقته في مؤلفات عديدة. إلى غيرها من تفسيرات وفلسفات جمعت بين العقل والحقيقة والتأثير بالطبيعة والتجاوز خارج الوجود الإنساني .

نلحظ مما سبق أن هناك ملامح نظرية علمية للوعي متروكة لمستقبل التطور البحثي في علوم النفس والعقل والأعصاب يتنبأ بها عدد من الفلاسفة المعاصرين. وهذا يفتح الباب للسؤال المعتاد عن دور المفكرين والمثقفين المسلمين من هذا التنادي المعرفي لاكتشاف الوعي. وحتى نقدم مقاربة لمفهوم الوعي في إطار علومنا الإسلامية - بخاصة أننا عوّلنا على هذا المفهوم في التغيير والتجديد - نحتاج إلى فحص واستقراء شامل لمفردة الوعي بمعناها العقلي والشرعي، وهذا المجهود يحتاج إلى مؤسسات تتضافر في بحثها عن هذا المصطلح الملغوم بالكثير من التساؤلات. ومع إعذار نفسي للقارئ الكريم من تحمل هذه التبعة الثقيلة، أحاول متجاسراً في هذه النقاط الآتية رسم أهم المعالم الموضحة لمصطلح الوعي:

أولاً : إن للوعي معناه اللغوي الذي بدأ مستعملاً في القرآن الكريم في أكثر من موضع، كما في قوله تعالى: { وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ } . وقوله تعالى: { وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ } . وجاء عن النبي

- صلى الله عليه وسلم - قوله: «فرُبَّ مبلَّغ أوعى من سامع» . وقال عليه الصلاة والسلام: «لا يعذب الله قلباً وعى القرآن» .

فالوعي هنا جاء من الفهم وسلامة الإدراك، ومنه التوعية، أي تكوين الفهم الصحيح لحقيقة ما يجري . أما ابن منظور فقد حوى المعاني بقوله: «الوعي: حفظ القلب وفهمه، والوعيُّ - أي الواعي - هو الحافظ الكيِّس الفقيه» ، فالمعنى اللغوي والشرعي للوعي مشترك في تأكيد الجمع والإحاطة بالأمر المراد، ولكن بفهمٍ وصحة إدراك. أما الكتب الفقهية والحديثية فلم تخرج عن المعنى اللغوي، ولم تؤسس عليه حججاً فقهية أو أصولاً استدلالية، ولكن بحوثهم حول حجية الفهم وشروط النظر والاجتهاد للفقيه، ووسائل بناء الملَكَة، قد يشعر بجهدهم في تناول المصطلح من خلال مرادفاته في المعنى.

ثانياً : إن المراد بالوعي الديني في هذا البحث، هو المنطلق من حالة عليا للفهم والفقه، والمتسق مع كليات الشرع وبديهيات العقل وحيثيات الواقع السلوكي للفرد والمجتمع، فهو مرحلة متقدمة من المعرفة العامة تتجاوز الفهم الشامل للمعنى إلى تحول هذه الفكرة وانعكاسها خارج مفهوم العقل نحو امتثال الفرد لإملاءاتها من دون تردد. فالفكرة الأولية عندما يتقبل العقل معرفتها تسمى هذه المرحلة عندي بـ «الفهم البسيط». وعندما تتأكد هذه الفكرة بالحجج والشواهد وتتحول إلى قناعة أو معنًى خالص للحقيقة؛ كما يقول هايدغر . أما مرحلة الوعي بهذه الحقيقة فإنه يخرج من إطار العقل إلى الوجود الواقعي بقدر تحويلها إلى حدث أو تجربة، أو على المستوى الفردي إلى سلوك لا تردد فيه. وهذه الحالة من الوعي يمكن أن نسقط عليها ما سمّاها برتراند راسل بنظرية الحقيقة كتلاؤم عندما قال: «إن الحقيقة تعرف بالتلاؤم إما مع الحدث أو مع التجربة» . فوجود ثمرة ومنتج للحقيقة يحوّل الوعي إلى مفهوم ديناميكي يشعل حراكاً في الحياة ونهوضاً داخل المجتمع. ويمكن أن نضرب مثلاً على ذلك بمفهوم التسامح أو السلم المدني من خلال تطوره المفاهيمي كمعنى مجرد إلى حقيقة ظاهرة إلى واقع ينظّم المعاش ويعاقب الجنوح الإنساني الخارج عن هذا المفهوم. وهذه الحالة من الوعي يمكن أن نقارب أهم ملامحها من خلال ما يأتي من أوصاف:

أ - «إن الوعي لا يحتمل العنف ولا يقبل الإكراه» كما يقول بول هازار .

ب ـ الوعي يستدعي براهينه ولا يقبل الانقياد من دون حجة ودليل. وقد بنى هوسرل نظريته في «منطق الوعي» على يقينيات راسخة في الوعي الجمعي للإنسان بالمعنى الأنطولوجي وليس بالمعنى النفسي، ويتم التعامل معه كما يتم التعامل مع علم الأعداد في الحساب .

ج ـ الوعي ينعكس على الوجود الخارجي، كما يقول مونيس بخضرة: «إن ما هو معروف عن الوعي، هو أنه جملة من التصورات والأفكار المتنوعة، التي تحصلها الذات بذاتها وعن العالم الخارجي الذي يجعلها في اتصال دائم معه» .

د ـ الوعي ينهض بالتغيير، لأنه يحيط بماضيه وحاضره وبالتالي يحسن فعل المستقبل ويرسم أهدافاً واضحة فيه. يؤكد عبد السلام المسدّي في مفهومه للوعي على هذا المنحى بقوله «إنه معاناة، طينته طينة المكابدات القاسية: هو انتباه، فيقظة، فنضال. وتجديد الوعي عبء تنوء به الكواهل، يتخلق في رحم الثقافة، ويتولد بين أيدي السياسة، ويتدرج يافعاً في أحضان منظومات المجتمع كلها. المثقف في حاجة إلى وعي بالسياسة جديد، والسياسي في حاجة إلى وعي بالثقافة أجدّ» .

هـ الوعي ينظم الذهن ويرتب أولويات الفكر، فهو صمّام أمان من التحولات الحادة والتقلبات السريعة التي تمليها التحديات الحياتية المتنوعة. هذه الجملة من الأوصاف يمكن أن توضح ملامح هذا المصطلح عند تطوير معناه نحو نظرية فكرية مستقلة.

ثالثاً : برز الحديث عن الوعي الديني في شكله العام في الخطاب التجديدي الذي حمله عدد من المشاريع الإصلاحية المعاصرة بدءاً من مشروع الإمام محمد بن عبد الوهاب ورفاعة الطهطاوي ومحمد عبده، وختاماً بالمحاولات الراهنة التي سعى عدد من الباحثين كالجابري وأركون والطيب تيزيني لتفسير العلاقة الدينية بالنهضة، وتحليل مفاهيمها وإسقاطها على الواقع المعاصر. وقد كان الوعي الديني ومراجعاته أبرز الأجندة الإصلاحية التي حملها كل فريق؛ القدماء والمحدثين.

أعظم هذه المقاربات النقدية للوعي الإسلامي التي قام بها بعض المفكرين المعاصرين كانت من خلال تقمّص المناهج العلمية الغربية؛ إما في التقريب أو التفكيك أو التهميش. فالمفكر المغربي محمد عابد الجابري قدم مشروعه في إظهار القيم المعرفية في التراث من خلال «نقد العقل العربي»، متناولاً البنية التراثية في أنظمةٍ ثلاثة هي: النظام البياني، والبرهاني، والعرفاني،

ومؤسساً مقاربته على أبحاث الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو. وفي منحىً آخر طرح المفكر الجزائري محمد أركون مشروعه التفكيكي في «نقد العقل الإسلامي» من أفكار جاك دريدا، وهي قراءة علمانية لإشكاليات الثقافة الإسلامية. وأعتقد أن علاقة الجابري وأركون بمفكري «ما بعد الحداثة» من قبيل التوافق على فصل التراث عن هويته الذاتية واتصاله التاريخي. أما الطيب التزيني وحسين مروة فقد كان المنحى التهميشي للدور النهضوي في الفكر الإسلامي، منطلقاً من المرجعية الماركسية التي يؤسسان عليها فلسفتهما المادية الجدلية. مع عدم إغفال عدد من المساهمات الأخرى مثل مقاربات زكي نجيب محمود، وبرهان غليون، وطه عبد الرحمن وغيرهم. هذه المشاريع والتحولات في أغلبيتها عودة نحو الوعي ودلالاته في النظر إلى الدين الإسلامي، ولكن من خلال رؤى مختلفة جاء بعضها بمناظير مستوردة .

رابعاً : أعتقد أن الوعي الإسلامي في بنيته الرئيسة لا يعاني من مشكلة إثبات الوجود؛ فهو حاضر في المكوّنات الأصيلة للدين من نصوص القرآن والسنّة الواضحة في دلالاتها وثبوتها من قرون طويلة. لكن المشكلة المركبة لدينا هو في اكتشاف نظرية الوعي في بطون هذا الإرث العظيم؛ فغيابها أو تغييبها ناتج عن انحرافات الجهل والأهواء الذي تلبسته الأمة في عصورها المتأخرة؛ وفق رأي الإمام الشاطبي في دوافع الفرقة والانحراف في تاريخ الأمة.

ويمكن تقريب النظر في أهم ملامح اكتشاف الوعي الديني لدى المسلمين، من خلال القضايا الأربع الآتية: «الفهم البياني» الصحيح لدلالات النصوص على معانيها، و«التأصيل الاستدلالي» المعرِّف بأحكام النوازل الجديدة وفق قواعد التنزيل المحكم، و«الشهود الاستخلافي» القائم بواجب عمارة الدنيا ونهضة معاش الناس وفق مشاريع تحضر واقعية، و«التلازم المقاصدي» بجمع النصوص والفهوم لتتوافق مع حقائق المقاصد الكلية للشريعة والمعطيات العلمية والمستجدات المصلحية، لتحقيق السعادة والنفع من عبودية الخلق لله تعالى.

فهذه الملامح الأربعة هي أشبه بمقاربة اجتهادية، يظهر فيها البُعد التجديدي، بتجاوزها الإرث الفقهي من محورية دوره في النظر؛ إلى كونه ملهماً ومعيناً في الفهم والتعامل مع النصوص. كما أن ثمرة هذا الوعي تكمن في شكل واضح جليّ في قدرة هذه الفكرة الجوهرية في إلهاب الذهن نحو آفاق الحياة والكون، استكشافاً وعمراناً وتسخيراً للإنسان. وأخيراً؛ آمل في أن تكون هذه المقاربة

الفكرية لدور الوعي في التجديد الديني قد فتحت الباب لرصد الجوانب الأخرى من هذه النظرية، وأن تغري الباحثين في استكشاف مساقات جديدة لنهضة الأمة من خلال رصيدها الديني والمعرفي.

ثانياً: أثر السؤال الفلسفي في صناعة الأفكار

ليس هناك أقوى في التأثير الفكري وخلق مشاريع التغيير الإنساني من حراك الأسئلة اللاهبة التي يثيرها الفلاسفة والمفكرون بحثاً عن إجابات مقنعة للعقل وصامدة أمام مواجهات النقد والتقويم والمراجعة لصواب الجواب وصحة معطياته، فالسؤال عندما يثور يشحذ قوى الذهن لأفضل المشاريع والمنجزات الفكرية والمادية على مر التاريخ البشري. فسقراط الذي كان يثير الأسئلة الصادمة للمارة في طرقات أثينا كان يحرك الكثير من العقول نحو التفكير في المسكوت والمجهول، حتى اتُهم بإثارة الشغب وانتهاك التقاليد الدينية. ولم ينقطع هذا النوع من الصيد المعرفي للجوابات والتأملات في دروس أفلاطون وأرسطو وغيرهم حول الحقيقة ومعايير معرفتها، وحول قضايا الوجود وماهيته، والقيم وحدودها المقبولة، والجمال والحكمة وغيرها من مثيرات السؤال وأعبائه.

بل لم تُعرف منتجات الفلاسفة الماضيين إلا بحثاً عن جواب أو مراجعة وتقويم لما مضى من أقوال ومعارف. وبناءً على هذه الأهمية المنطقية للسؤال المعرفي لا نعجب من استعمال القرآن الكريم لهذا الأسلوب في كثير من مواضع الإيمان الكبرى بإثارة الاستفهام عن حكمة الخلق وكنه الخالق وإمكان البعث وحتمية المصير الأخروي، كما كان للأنبياء ذات الدور في إقامة الحجج على أقوامهم بالسؤال اللاهب الذي لا يطفئه سوى برد اليقين والبرهان، مثل قول إبراهيم كما حكاه الله تعالى عنه: { قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيم. قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ. فَرَجَعُوا إِلَى أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمْ الظَّالِمُونَ } . لذا يمكن اعتبار السؤال الفلسفي في القرآن من أهم مصادر الإثبات والبرهنة العقلية على حقائق الوجود التي تتطلب أدلة وحججاً ظاهرة. يُفهم ذلك من قوله تعالى: { ويجْعلُون لِما لا يعْلمُون نصِيبًا مِمّا رزقْناهُمْ تاللّهِ لتُسْألُنّ عمّا كُنْتُمْ تفْترُون } ، وقوله تعالى: { وجعلُوا الملائِكة الّذِين هُمْ عِبادُ الرّحْمنِ إناثًا أشهِدُوا خلْقهُمْ ستُكْتبُ شهادتُهُمْ ويُسْألُون } ، وقوله تعالى: { سلْهُمْ أيُّهُمْ بِذلِك زعِيمٌ } . ففي هذه الآيات يطلب الحق سبحانه الجواب العلمي لتلك الافتراءات الجاهلية من خلال سؤالهم عن تلك المعتقدات وفحصها ونقدها بمسلمات العقل ونواميس الواقع المشهود، وهي تساؤلات عقابية يحاسب عليها المكلف. وسوف يُحدث انهيار تلك المعتقدات

الباطلة دوياً في العقول الجامدة الخامدة لضعف البرهان الاستدلالي الذي تقوم عليه. والقرآن الكريم كثيراً ما يستشهد بسؤالات الفكر في عدد من مواضع الاستدلال على خلق الكون وبصورة متكررة تثبت أن هذا التكرار إنما جاء ليقرر منهجية النظر العلمي المتوافق مع موازين الكون وسنن الحياة الثابتة. ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: { ولئِنْ سألْتهُمْ مَنْ خلق السّموات والأرْض ليقُولُنّ اللهُ قُلِ الْحمْدُ لِلّهِ بلْ أكْثرُهُمْ لا يعْلمُون }، وفي قوله: { ولئِنْ سألْتهُمْ منْ خلق السّمواتِ والأرْض وسخّر الشّمْس والْقمر ليقُولُنّ اللهُ فأنّى يُؤْفكُون }، وقوله: { ولئِنْ سألْتهُمْ منْ خلق السّمواتِ والأرْض ليقُولُنّ اللهُ قُلْ أفرأيْتُمْ ما تدْعُون مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ أرادنِيَ اللهُ بِضُرٍّ هلْ هُنّ كاشِفاتُ ضُرِّهِ أوْ أرادنِي بِرحْمةٍ هلْ هُنّ مُمْسِكاتُ رحْمتِهِ قُلْ حسْبِي اللهُ عليْهِ يتوكّلُ الْمُتوكِّلُون } .

كما جعل القرآن الكريم السؤال منهجاً في الدعوة، وأسلوباً في امتحان غير المسلمين بهدف إثبات صدق النبوة وصدق القرآن، إذ إن في ذكر القرآن الكريم لما في تاريخ أهل الكتاب دليل على نبوته، وبأن كل ما يعلمه محمد عليه الصلاة والسلام عن أهل الكتاب مصدره الوحي من الله تعالى، كما في قوله تعالى: { واسْألْهُمْ عنِ الْقرْيةِ الّتِي كانتْ حاضِرة الْبحْرِ إِذْ يعْدُون فِي السّبْتِ إِذْ تأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ يوْم سبْتِهِمْ شُرّعًا ويوْم لا يُسْبِتُون لا تأْتِيهِمْ كذلِك نبْلُوهُمْ بِما كانُوا يفْسُقُون } . فقصة أصحاب السبت وردت في كتاب اليهود التوراة، وجاء القرآن ليثبت الصحيح منها ويحج أهل الكتاب بالحق المثبت لنبوة المصطفى عليه الصلاة والسلام، وكذا ما جاء في قوله تعالى: { ويسْألُونك عنْ ذِي الْقرْنيْنِ قُلْ سأتْلُو عليْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا } . هذا الإكثار من السؤالات التي جاء بها القرآن وأثارها الصحابة كانت من أجل الوصول إلى الحقيقة والاتباع العملي للوحي؛ مثل سؤالهم عن الخمر والميسر واليتامى والشهر الحرام والأهلة والساعة والمحيض والأنفال وغيرها. وأغلب هذا النوع من الأسئلة التشريعية نزل في الفترة المدنية من حياة النبي عليه الصلاة والسلام. يبقى أن نشير إلى قضية مهمة، هي موطن زلل وخلل في الفهم، وهي ما يتعلق بالنهي النبوي عن كثرة السؤال، وما جاء في قوله تعالى: { يا أيُّها الّذِين ءامنُوا لا تسْألُوا عنْ أشْياء إِنْ تُبْدَ لكُمْ تسُؤْكُمْ وإِنْ تسْألُوا عنْها حِين يُنزّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لكُمْ عفا اللهُ عنْها واللهُ غفُورٌ حلِيمٌ. قدْ سألها قوْمٌ مِنْ قبْلِكُمْ ثُمّ أصْبحُوا بِها كافِرِين } ، وذلك أن سؤال التعنت والتكلف والبحث عما لا طائل من ورائه ولا فائدة حالية أو مآلية من عرضه، هو من السؤال المكروه، لذا جاء النهي عن هذا النوع الضارّ من التساؤلات التي تزيد من العنت والحرج والمبالغة بالتفصيلات المُكْلِفة على الخلق. ومما يؤكد هذا المنحى من

النهي، قوله تعالى: { أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل } ، أي أسئلة التكلف والعنت التي امتحن اليهود بها أنبياءهم، لا من أجل العمل ولا من أجل الفكر. ويبقى الأصل المعرفي القرآني في الوصول إلى الحقائق مرتكزاً على السؤال، ومطلقاً العنان للذهن أن يفكر من دون تخوّف أو قلق يحجمه عن المعرفة والوصول إلحق. لذا تكررت هذه الآية في موضعين بذات النص، تأكيداً لهذه القيمة المعرفية، كما في قوله تعالى: { فاسْألُوا أهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُون } .

هذه المنهجية التساؤلية التي يتلقاها المسلم من القرآن، وأقرّها سلف الأمة خصوصاً في علم أصول الفقه، وما تفرع عنه من علوم الجدل والحِجاج، كانت من المحرمات لدى بعض الأمم وأتباع الأديان الأخرى، خصوصاً في أوروبا خلال القرون الوسطى، التي كبّلت أذهان المتعلمين والمتفلسفين أن يطرحوا أسئلتهم لنزال العقول وجواباتها عن إشكالات الدين والسياسة والأخلاق. وما انفكت تلك القيود إلا من خلال معارك التغيير التي قادها بيكون وسبينوزا وديكارت ولوك وفولتير، ربما نحو الضد المتفلت على ماضي الاستبداد والتخلف . والمتأمل في واقعنا الإسلامي المعاصر يشهد غياباً واضحاً وتهميشاً متعمداً لثقافة التساؤل حتى في أشكالها البسيطة حول القضايا المعرفية السائدة، فضلاً عن إثارة الأسئلة المزمنة حول خطابنا الفقهي والسياسي وإشكالاته الحضارية الراهنة. والواقع يشهد أن هناك أسباباً تقف وراء هذه الحالة من الحنق المتعمد للسؤال، خصوصاً الفلسفي منه، ولعل من أهمها: الضيق النفسي من التساؤل حول عدد من موضوعات التراث الإسلامي والإرث الإنساني عموماً ومدى التصالح أو التعادي معه في ما لا يصادم ثوابت الدين القطعية. كذا الوجل من طرح التساؤلات الحياتية التي تثير الرقابة والمحاسبة على المؤسسات الرسمية، واعتبار ذلك كله مواجهة وتحدٍّ وإعلان حرب، تتطلب الردع اللازم لهذه الجرأة التي ستوصف بالخروج والتمرد، وبالتالي الوأد المبكر لمستقبل التساؤلات المشروعة للفكر الحر. وقد يقودنا هذا إلى سبب آخر؛ يُحجم السؤال العقلي فيه من الانطلاق بسبب المناخ المعرفي الذي لا يحفل بكثرة السؤال، إما بتضييق وقته في نهاية كل لقاء ثقافي لا يسع إلا أن يستمع المتلقي من دون جدال، وإما بالسخرية والحنق واتهام كثير السؤال بالحُمق والخَرَق، بينما يكون الثناء والإعجاب لسريع الجواب ولو خالف قوله واضحات الصواب.

ومن الأسباب المؤثرة لهذه الظاهرة، حالة اليأس والإحباط بسبب سوء الأحوال العامة والتدهور الحضاري لمكانتنا بين المجتمعات المعاصرة؛ ما يؤدي إلى الإحجام عن التساؤل، إذ يفقد المحبط الحيوية الذهنية، كما يفقد روح الانفتاح والتفاعل التي كثيراً ما تتمظهر في التساؤل، فتؤول الأمور إلى السكون التام وانتظار المصير المحتوم. كما أن لجفول الوعي الإسلامي في وقت مبكر من تاريخ هذه الأمة من «الفلسفة» بسبب تجاوز بعض فلاسفة المسلمين للعديد من الأصول الدينية والتماهي بالنقل والترجمة من دون فحص وتمحيص، أدى ذلك إلى ضعف صناعة المفاهيم لدينا، وإصابتنا بقصور في عدد كبير منها. وحين يتضاءل مفهوم ما عن المستوى الذي ينبغي أن يبلغه، ينحط مستوى العمل ورد الفعل، مما يجعل الانحدار نحو القاع أمراً مقبولاً أو غير مستنكر، ومن ثم فلا يثار حوله أي تساؤل. إن حاجتنا لثقافة السؤال تعني الثورة وعدم الاستجابة لراية الاستسلام للجوابات الجاهزة والمعلبة من دهور. إن العقل التساؤلي يفجّر بشكل ذرّيّ تساؤلاته اللاهبة في كل اتجاه. إنه يبحث عن الإقناع العلمي والرسوخ المعرفي والجديد الفكري، ويقود المجتمع نحو حراك حضاري يشعل جذوة النور في كثير من الزوايا المظلمة، ويستنطق الكثير من الأفواه الصامتة الباحثة عن التغيير المنشود، وقديما قيل: «في البدء كان السؤال»؟!

ثالثاً: سؤال النهضة في أدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر

شكّل سؤال النهضة في نهاية القرن التاسع عشر منعطفَ تغيير لدى عدد من مفكري العالم العربي والإسلامي. وبعث روح التجديد في العقل العربي. وأثمر نتاجاً فكرياً عميقاً من خلال ثورة ذلك السؤال الباحث عن أسباب التخلف والضعف والضمور الذي لفَّ العالم الإسلامي آنذاك. حصل هذا الحراك الفكري بعد مرحلة التماس السلمي مع الغرب الناهض والمتقدم في مجالاته الحياتية المختلفة. وكانت مشاريع النهضة الأوروبية تبحث لها عن أراضٍ جديدة تطولها يد القوة والفكر الجديد للتبشير بعالم حرٍّ قادم من الشمال. في تلك اللحظة القاتمة والمتخلفة في عالمنا العربي بدأت محاولات طرح السؤال النهضوي على يد عدد من شهود ذلك التماس الحضاري بين الشرق والغرب، فكان رفاعة الطهطاوي (1873م) من أوائل من حمل هذا اللواء عندما بدأ ببث الوعي النهضوي في كتابه تخليص الإبريز . ثم أكمل مساره خير الدين التونسي (1888م) في كتابه أقوم المسالك في معرفة الممالك ، إذ بيّن شروط تجديد التمدن الإسلامي ووسائل نهوضه. كما قام عبد الرحمن الكواكبي (1902م) بنشر ثقافة النهضة من خلال مقدمة كتابه أم القرى بصورة خاصة، وكتابه طبائع الاستبداد بصورة عامة. ونشط هذا الحراك النهضوي بطريقة أكبر على يد محمد عبده (1905م) من خلال جدل التجديد والتقدم الديني مع رينان وهانوتو وفرح انطوان وغيرهم. كانت هذه الملامح الأولى لفكر نهضوي يستلهم روح الإسلام في فكرته مع تمكين وترسيخ أدوات التغيير الأوروبي للواقع العربي آنذاك. وربما وجدوها بدايةً مناسبة للانطلاق تحاكي أنموذجاً حضارياً صالحاً للاتباع. وهنا لما أقول بداية التفكير في البحث عن الجواب الفلسفي لسؤال النهضة، أخص به الخطاب الإسلامي في عصرنا الحاضر. ولكن من حيث التأريخ العملي لطرح هذا السؤال، فيمكن أن نجعل ابن خلدون (1406م) رائداً في إثارة السؤال النهضوي حول كيفية بناء الأمم والحضارات وكيفية ضعفها وسقوطها في مقدمة تاريخه؟ أكد هذا المنحى عدد من الباحثين الذين ربطوا مشروع الطهطاوي والتونسي بالنهج الخلدوني في دراسة النهوض والانحطاط من خلال إعمال الأسباب والمسببات والعلل. كما أن

الاستفادة من مضامين المقدمة الخلدونية كان طاغياً في إنتاجهم الفكري ومحاولاتهم التجديدية . ولكن مع بداية القرن العشرين ظهرت مشاريع فكرية أخرى تستلهم العودة الدينية كأساس للتحضر مع حفاظ أشد على الهوية الإسلامية من التأثر بالنماذج الغربية التي بدأت تغزو معاقل التعليم في الشرق الإسلامي. وكان من أبرز رواد هذه المرحلة الشيخ محمد رشيد رضا (1935م) من خلال مجلته المنار ، والأمير شكيب أرسلان (1946م) من خلال كتابه التساؤلي لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم والمفكر الهندي محمد إقبال (1938م) في كتابه إحياء الإسلام . بعدها بدأت مرحلة أخرى من العمل الإصلاحي اتجهت فيه نحو الحماية من التغريب الحضاري الداخلي، بعدما تكوّنت الدولة المعاصرة رافعةً لواء الفكر الاستعماري التغريبي، ما أدى إلى بروز عدد من الحركات الإسلامية في مقابل تنامي التيارات اليسارية والعلمانية التي جالت أفكارها بحثاً في سؤال النهضة ومأزق التخلف. وللأسف فإن هذا الحراك المتسارع في النمو والإثارة الفكرية قد تحوّل عند الإسلاميين إلى سؤال الهوية والمحافظة عليها وقمع المخالفين والمناوئين، واختزل مشروع نهضة الأمة إلى مشروع حفظها بقيام دولة الإسلام المحقِّقة لتعاليمه وقيمه. ظهر ذلك التوجه بصورة واضحة في كتابات الندوي والمودودي وسيد قطب ومحمد قطب وغيرهم. ثم أدت الصدامات العنيفة ذات البعد السياسي التي مرَّت بها الحركات الإسلامية إلى انشغال العديد من مفكريها بالمحافظة على كياناتها بمواجهة أعداء التغريب وحملات التشويه، ما جعل سؤال النهضة وأدبياتها من ثانويات الخطاب الإسلامي بعد منتصف القرن العشرين، باستثناء مبادرات مهمة قدمها مالك بن نبي والطاهر ابن عاشور وعلال الفاسي تجاوزت هموم المواجهات الفكرية والمدافعات السياسية التي أُدخلت الحركات الإسلامية في أتونها، ولم تخرج منها حتى اليوم. ويمكن من خلال تلك المقدمة التأريخية لسؤال النهضة التعليق على مدى هامشية السؤال النهضوي في الخطاب الإسلامي المعاصر، وانعكاس ذلك على مشاريع التجديد والتغيير الراهنة، ولعلي أعرضها من خلال النقاط الآتية:

1 ـ تأتي أغلب إنجازات الصحوة وتأثيرات الحركات الإسلامية في مجالات مقاومة حملات التغريب ورد محاولات التشكيك بقيم الإسلام وتعاليمه. وقد قُدِّمت خلال أكثر من ثلاثة عقود مشاريع رائدة في ذلك. ولكن هذا النتاج جاء في مقابل تجييش المجتمع في خنادق المواجهة لصد تلك الحملات. وحتى لو اختفت مبررات تلك المعارك من ساحات جيل اليوم، إلا أن هذا الجيل

بقي يستلهم الحذر والقلق الشديد إزاء كل المنتجات الغربية كحالة واحدة صلدة لا تقبل التفكيك أو إعادة النظر. ولكن معطيات العصر وثوراته التقنية والتواصلية فتحت الأجواء المغلقة للوافد الثقافي والاجتماعي الغربي، ما جعل فكرة التخندق تثبت سذاجتها واستحالتها في آنٍ واحد. وبالتالي برزت تساؤلات عديدة طرحها جيل الشباب اليوم حول مواقفهم من الغرب والاستفادة من المنتجات الفكرية والفلسفية لعصر النهضة الأوروبية، ومدى التعاون مع مؤسساته المدنية، وهل نجسّر القيم الأخلاقية التوافقية كمشتركات حضارية للحوار والتفاهم، إلى غيرها من التساؤلات التي لا يزال الخطاب الإسلامي المعاصر يبحث عن مخرج يتجاوز فيه هذه الأزمة، وليس حلولاً واقعية تبعث جدواها في نفوس وعقول متلقيه.

2 ـ هذه الصراعات المتكررة والمفتعلة استنزفت كثيراً من طاقات الحركات الإسلامية، وأدّت إلى تغوّل الجانب السياسي على طبيعة أدبيات واهتمامات هذه الحركات، وأصبح الخطاب الأيديولوجي هو المهيمن على تفكير أبنائها، وغابت مسألة النهضة والحضارة عن طبيعة الوظيفة الاجتماعية. وإذا سألت بعض أبناء الحركات الإسلاميّة عن رؤيته لطبيعة الأزمة الحضاريّة التي تعيش فيها الأمّة أجابك أنّ السبب هو البعد عن الإسلام، ثمّ إذا سألته عن طريق الخروج من التخلّف أجابك: إنّ الإسلام هو الحل، لكنّك إذا سألته كيف؟ ولماذا؟ ومتى؟ وأين؟ أجابك بلغة إنشائية وعظية، بعيدة عن لغة البرمجة وحسن صناعة الحياة وتوظيف قيم الإسلام في النهوض والعمران وتنمية البلدان.

3 ـ مشروعات النهضة هي برامج عمل تقتضي البناء والتغيير مهما كلّف الأمر، ولكن بعض التيارات الإسلامية لجأت إلى مبدأ السهولة (الذي قاله مالك بن نبي) الذي يجذب أصحاب النوايا الطيبة والفئات المخدرة المستكينة، ومن ثمَّ يستعاض عن متطلبات الحركة بوهج الشعارات وصراخ المطالبات العاجزة بالحقوق والحريات، بحيث يرضى الضمير المسلم بذلك الاشتعال الوقتي، ثم يعود كل شي كما سبق من دون تغيير. إنها أشبه بالمشاريع الصوتية المدغدغة لعواطف الجمهور، والقليل منها ينفذ إلى العقول، ولكن من غير بناءٍ فكري عميق ينظم الذهن ويدفع الفكر للحراك المجتمعي الراشد.

4 ـ إن انتهاج طريق التكوين التربوي في الإصلاح مهم على مستوى الصلاح الفردي من دون التغيير المجتمعي الذي يتطلب كل القوى والفئات بقدر مشترك من التوافق العام على الأهداف،

وليس على معايير مثالية من الاصطفاء. إن مهمة الإصلاح تستوجب العمل على أساسات التغيير الثلاث: إصلاح التفكير والتعبير والتدبير. والجانب التربوي يصب في علاج التعبير القولي والعملي بتهذيب النفس والسلوك الانساني، في مقابل التقصير في علاج مشكلات التفكير العقلي والتدبير المعاشي. لذلك يُلحظ أن الجماهير المتأثرة بالخطاب التعبيري التهذيبي مذهلة من حيث الإقبال والكثرة، ولكن عند حصول أي مواجهة فكرية مع عقله أو تحدٍّ واقعي لمثالياته بسبب انفتاح أو تعدد الثقافات والهويات، فإن قلقاً وتخبطاً يحصلا للفرد يلجئانه إلى الانكفاء والانعزال أو الذوبان والتلاشي في الغير من دون مقاومة.

5 ـ تعمد بعض التيارات الإسلامية إلى التخويف والتحذير من الأطروحات الفكرية أو من ممارسات النقد والتقويم الذاتي، مع تهميش متعمد لقضايا الوعي الحضاري والنهضوي، تحسباً منها أن هذا الصنيع هو من أجل التماسك والبقاء وحماية الجموع من التفرق عند اختلاف الآراء، بينما هو نخر صامت داخل بنية التنظيمات قد يؤدي إلى إلفناء، لأن حاجة الواقع طاغية على مثاليات الخطاب. ومناقشة تلك المستجدات وبسطها للحوارات المفتوحة في الهواء الطلق ضرورة معاصرة يستحيل معها إنتاج القوالب الموحدة إلا أن تكون قد تجمدت أو غُيِّبت.

6 ـ تتجه بوصلة الخطاب الإسلامي في كثير من الأحيان إلى البحث عن أعداء من أجل التخندق للمواجهة، ظنّاً أن افتعال المعارك يضمن انكفاء الأتباع والجماهير نحوهم، وعدم التمرد والتماهي في الغير من المخالفين. ولذلك تكتسب المخالفة دائماً المفاصلة وتكتسي ثوب القدسية. هذه الركيزة حاضرة في كثير من أدبيات الخطاب الإسلامي بالتخويف والتحذير من العدو العلماني أو الطائفي أو الإسلامي المتساهل. هذا النوع من التترس الانعزالي وإضفاء التفرد بالحق والغيرة على الدين بهذه المقاومة الخادعة، هي أشبه بالمواجهة التي يفتعلها مصارع الثيران مع الثور الهائج الذي ينسى عدوه القاتل ويتجه بجهده وحربه على تمزيق القطعة الحمراء التي يراها تتراقص أمامه باستفزاز. إنه يناطح ويهاجم خيالاً لا حقيقة. إنه ينهك قواه ويبذل مجهوده في ميدان آخر لا يريده. والمتأمل في كثير من صراعات الإسلاميين يجدها لا تخرج عن هذا التسطيح، بينما عدو الجهل والتخلف والاستبداد واستلاب الهوية وتنمية الوطن، قضايا ثانوية وأحياناً هامشية في خطابهم الإصلاحي!!

7 ـ الخطاب الإسلامي المعاصر عاطفي في التأثير، وسطحي في التحليل. وقد يضحي الفرد المسلم بالنفيس عند التنفيذ التزاماً بحيثيات هذا الخطاب. في المقابل نجد أدواته في التغيير، عادة ما تكون بسيطة، وهشّة عند التناول مع حدّة وشدة في المضي لها، لذا يتعامل مع المواقف والأحداث من خلال فهم ماضيها التاريخي، أو من وجهها المقابل او موجتها الأولى أحياناً. وواقع الصومال في حربه الطويلة غير المبررة شرعاً وعقلاً دليل على هذا النقص في الخطاب الديني المعاصر. وأفغانستان أيضاً في خلافاتها السياسية حول قضايا هامشية في الأولوية حوّلت البلاد إلى مخيمات نازحيين وعصابات للمخدرات ومقابر للنفايات وشتات للملايين من الشباب، بينما الوعي المقاصدي والحضاري يكاد لا يوجد في خطاب قيادات العمل المسلح ولا حوار سوى للبندقية والمدفع. والعراق وفلسطين ليست بعيدة عن هذا التطبيق، وهو ما يفسر السبب في الافتقار الشديد إلى المراكز البحثية والدراسات العلمية والاحتكام المعرفي إلى مناهج التوثيق والتحليل في رصد الظواهر والتعامل معها.

هذه بعض الرؤى والتأملات في واقع خطابنا الإسلامي المعاصر، لعلها تعيد بوصلة الاتجاه إلى المسار الصحيح قبل فوات الوقت وذهاب السائرين.

رابعاً: جدلية النص والواقعوأثرها في تكوين العقل الحضاري المعاصر

كان لجدلية الواقع المتغير وثبوت النص المقدس، معاركهما الطويلة وأحداثهما العنيفة، ما أدى إلى حدوث عدد من الانشقاقات والتباينات في المرجعيات الدينية ذات البُعد الغيبي، وبالتالي الاستجابة القسرية وأحياناً الطوعية للواقع أو لسلطة النص، وغالباً ما تكون السيطرة لصالح الواقع وضروراته المصلحية، خصوصاً عند تباعد الزمان عن عصر نزول النص السماوي وغلبة الأهواء السياسية على وجه الخصوص.

تلك الجدلية برزت بشكل واضح في نصوص العهد القديم والجديد؛ كشاهد تاريخي لا يزال حضوره القوي يحدث حراكاً دينياً في الأوساط المسيحية حتى اليوم، فالنص المقدس تعرّض لتغيرات هائلة وتفسيرات متباينة وترجمات خرجت عن معاني الألفاظ إلى معانٍ مغايرة تُناقض طبيعة اللغة التي كُتب بها ذلك النص، حصل ذلك استجابةً للاحتياجات الواقعية لأصحاب الحق الإلهي كما تزعم بذلك الكنيسة البابوية، أو لمصالح السلطات السياسية ونفوذ أصحاب المال والإقطاع. وفي كل عصر وجيل كان يتجدد ذلك الإشكال مع ما يحمل معه من تحريفات وتغيرات تبعد ذلك النص عن معناه الأصلي الذي نزل به. فالإشكالات والتجاوزات التأويلية للكتاب المقدس لم ينجُ الراصدين لها والمهتمين بدراستها من قمع وإرهاب مارسته الكنيسة على اختلاف مدارسها ضد حركة النقد التي قادها عدد من مفكري عصور النهضة الأوروبية، خصوصاً بيار بايل وسبينوزا وريتشارد سيمون، ومن قبلهم مارتن لوثر على اختلاف طبيعة التناول لكل منهم . تلك المحاولات الإصلاحية كانت ضرورية لوقف الانحرافات الهائلة بين عصر التنزيل الأول ووقائع التأويل اللاحقة. فقد تجاوزات ثوابت الديانة واحتكرت الفهم والإبانة، وبالتالي صادرت حرية الرأي والتعبير بزعم حفظ المقدس الذي تم تحريفه خلال قرون طويلة، لينتهي به المطاف معزولاً مبعداً عن واقع الحياة، مفصولاً عن مؤسسات الدولة المعاصرة.

وفي محيطنا الإسلامي تتكرر وقائع هذه الجدلية بصور متنوعة، فالقرآن الكريم وإن كان قد حفظه الله من التبديل والتحريف، إلا أن بعض الفرق الباطنية والخوارج مارست احتكاراً شاذاً في تأوليه

بما لا يتفق مع معناه الظاهر المتبادر في لغة العرب، وحتى مدركات العقول السليمة. وكثيراً ما يتم التفسير بعيداً من إعمال السنة النبوية التوضيحية التي تتوافق مع المعنى الأصيل للآية، وتبيّن كيفية التطبيق لمراده، فهي بلا شك أولى من أي تأويل لاحق مخالف، لمن لم يشهد التنزيل ولم يعرف من لغة العرب مرامي التأويل. كل ذلك الشذود التأويلي مرده إخضاع شمولية النص العام للواقع المنفعي الخاص، وإقصاء مقاصد الأحكام الثابتة لوقائع سياسية متغيرة.

ومن المسلَّم به أن تاثيرات الواقع على فهم النص وتأويله حقيقة موجودة لا ينكرها أحد، واجتهادات الفقهاء ومنجزاتهم التصنيفية على اختلاف مذاهبهم دليل على تنوع النظر في تأويل النص بما يخدم الواقع ويعالج متغيراته، من غير مصادمة معناه الأصلي أو إخراجه عن سياقه القرآني الذي تنزّل به. فالفقيه ابن مجتمعه ومتفاعل مع قضاياه، ويحاول مواكبة احتياجات أفراده بالفتاوى والإرشادات اللازمة، ليبقى الواقع تحت سلطة الفقيه بقبول الموافق المشروع وردّ المخالف الممنوع. ولكن هذا التداخل بين سلطتي النص والواقع أثار عدداً من التساؤلات حول الفاصل بين المقبول والممنوع من هيمنة الواقع على النص ومقدار التأثير المسموح به. ولعلّي من خلال بعض التأملات المقاصدية أن نرسم حدود التباين والتكامل بين الواقع والنص، في النقاط الآتية:

1 ـ النظر الفقهي للواقع له أحوال عديدة قد تكون من خلال فهم العادات المجتمعية التي فرضت نفسها تبعاً لطبيعة النمو المدني وتقلبات الزمان على الناس. فيحاول الفقيه تلمس تلك المتغيرات وتوظيف حدوثها ومؤثراتها ضمن السياق الفقهي، فلا يجمد على المنقول في كتب أشياخ مذهبه لاختلاف العصر والحال. ويدخل هذا في كثير من أحكام التعزيرات وطبيعة البينات عند التقاضي، وصيغ الأيمان والنذور والعقود، وأحكام العلاقات الدولية والحلول الاقتصادية وغيرها. وهذا ما جعل الإمام القرافي يقرر مبدأ إعمال الواقع في النصوص الاجتهادية ذات التعدد التأويلي في معناها كما في قوله: «ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك؛ بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجرهِ على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه وافته به دون عرف بلدك، ودون المقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضيين» . كما أن النظر الفقهي للواقع يُعنى بحال المكلف ومدى تقبله للحكم الاجتهادي، لذلك يُراعى المريض والمسافر والشيخ الكبير

والحالات الاستثنائية للمرأة في حملها وحيضها ونفاسها، كما تُراعى ظروف الأفراد وطبائعهم المختلفة. وهذا ما يفسر تعدّد إجابات النبي صلى الله عليه وسلم للسؤال الواحد، من قِبل عدد من السائلين المختلفين كما في جوابه المتنوع عن «أي الأعمال أفضل؟» و«أوصني» وغيرها، ومثل اعتبار حال الفقر كموجب في عدم تطبيق حد السرقة كما فعل عمر رضي الله عنه في عام الرمادة لعلة الاحتياج العام للطعام والاضطرار إلى سرقته من أجل قوام الحياة. هذه الدلائل توضح ضرورة فهم الواقع عند الاجتهاد في تأويل النص الظني المحتمل لتعدد الأفهام. أما القطعي فغالباً ما يأتي على شكل قاعدة صالحة للتطبيق مهما تغيرت الظروف والأحوال كالأمر بالصلاة أو الزكاة أو الصيام وأداء الأمانة وصدق الحديث والحجاب. أما تفاصيل الأداء فله متغيراته الخاضعة لظروف الأعيان.

2 ـ ويشمل التيار النقيض الذي يجعل الواقع أساسا للنظر والاجتهاد، ويدعو إلى تأويل النص مهما كانت قطعية دلالته ليتسق مع الواقع المتغير مهما كانت تقلباته، ومن أبرز منظري هذا التيار الدكتور نصر أبو زيد فمن أقواله: «فالواقع هو الأصل، ولا سبيل لإهداره، من الواقع تكوّن النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالته، فالواقع أولاً، والواقع أخيراً» ، كذلك يقول الدكتور حسن حنفي: «فإذا كان ترتيب القدماء تنازلياً من النص إلى الواقع، فإن ترتيب المحدثين تصاعدياً من الواقع إلى النص. فالعقل بقدرته على الاستدلال هو الأصل في التشريع للواقع المعاش» .

وهذا الطرح على ما فيه من أهمية إلا أنه خطير في إخضاع النص لواقع متقلب ومتنوع ويتماهى مع ميول الناس ومصالحهم وأهوائهم المتباينة. وهنا سيفقد أي نص فاعليته في التكليف ما دام أنه يتقولب وفق أي وعاء يقع فيه. والشريعة في مقاصدها الكلية قائمة على التحديد والضبط ـ كما قال الطاهر بن عاشور ـ وكذلك جاءت لإخراج العبد من داعية هواه ليكون عبدا لله اختياراً كما هو عبد لله اضطراراً، كما يقول الشاطبي.

ثالثاً : تغير الفتوى المعاصرة بسبب ضغوط المستفتين وتبعاً لأهوائهم في المنع أو التحليل، وأحيانا يكون تغير الفتوى خوفاً من أفول نجم الفقيه الفضائي أو انفضاض الناس عنه. وهذا التصرف القائم على التحولات المريبة من دون بيان المقصود أو ذكر التعليلات الواضحة لاختلاف الرأي، هو

نوع من التلفيق الفاضح والتلاعب السافر بدين الناس وعقولهم. يوضّح الإمام القرافي هذه الحالة بقوله: «لا ينبغي للمفتي: إذا كان في المسألة قولان: أحدهما فيه تشديد والآخر فيه تخفيف؛ أن يفتي العامة بالتشديد والخواص من ولاة الأمور بالتخفيف وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين والتلاعب بالمسلمين، ودليل على فراغ القلب من تعظيم الله تعالى وإجلاله وتقواه، وعمارته باللعب وحب الرياسة والتقرب إلى الخلق دون الخالق نعوذ بالله من صفات الغافلين» .

أما لو كان التغير في الفتوى بسبب تصوّر جديد للمسألة أو زيادة علم بحقيقتها، فهذا الانتقال له مبرراته المقبولة والمعقولة. وقد يحدث الخلل أيضاً في الجمود على السابق من الآراء والفتاوى بحيث تبين للفقيه تغير الواقع الأول، وبالتالي اختلاف مناط الحكم، مما يجعل العمل بذلك الحكم سبباً للعسر والشدة، وتصبح الفتوى السابقة غير مجدية لذهاب كل مبرراتها الشرعية ومقاصدها المصلحية. وقد يحدث التغيّر في الفتوى بسبب تخويف السلطة السياسية للمفتي بمآلات موهومة يتفنن السياسي بحيله التصويرية لإيقاع الفقيه في فخ التنازل والخضوع للواقع المرهون بمصلحة النظام السياسي، فيشرعن الفقيه حكماً ملزماً لواقع مسيس مغلوط لم يتثبت منه، ولم يتفحص دلالاته ومآلاته.

هذه الحالات ليست بدعاً من القول، بل هي حقائق مشاهدة، بعضها برّر للاستبداد السلطوي وانتهاك الحريات المكفولة والغصب من مقدرات الأمة ومكتسباتها، بحجة مصلحة الحاكم ومتطلبات الطاعة الملزمة لولاة الأمر، من دون التوضيح بأن تلك الطاعات خاضعة لطاعة الله تعالى ومقيدة بما فيه مصلحة ظاهرة وعامة وغالبة في الوقوع. وبعض تلك الفتاوى شرّعت للإرهاب الفكري في منع الكثير من المباحات كما في مجالات عمل المرأة ومشاركاتها المجتمعية، وآخرى ميّعت الثوابت من خلال تحليل الربا والخمر وتجويز الفطر في رمضان. كل ما سبق من إشكاليات وتجاوزات كان منطلقه ضغوط الواقع التي تجبر الفقيه أو المفتي أن يتنازل عن الفهم الظاهر للنص بغية التوافق مع واقع نفعي وفردي بتواطئ مع أصحاب النفوذ من جمهور وصناع قرار ورجال مال وأعمال.

وتبقى جدلية النص والواقع مجالاً لإثراء الفقه وأحياناً لإقصاء الحق. ولا نستطيع التخفيف من آثارها الخطيرة إلا بتمكين العدول الراسخين من الفقهاء والمفتين، ومأسسة الفتوى الجماعية المخفِّفة من غلواء الجنوح الفردي لبعض المتجاوزين.

كما أن معرفة حدود المقبول والممنوع في التعامل مع النص وتنزيلاته على الواقع يثري حركة النهوض والاستجابة السريعة لمستجدات التحضر ومتطلبات الحياة ومواكبة متغيراتها. وأعتقد أن مدرسة الجمود على النص قد ساهمت في تراجع المجتمعات الإسلامية عن كثير من المكتشفات الحديثة بحجة الخوف من الإحداث بما لم ياتِ في الشرع. وعجلة التقدم سريعة لا تنتظر التفاعل البطيء معها، لذلك نبقى دائماً في تخلف عن المواكبة لا نستطيع اللحاق بغيرنا، وبالتالي صناعة المستقبل والتغيير فيه؛ إذا كنا لا نزال نسأل عن جواز رؤية الهلال بالتلسكوب، وصحة العقود بالشبكة العنكبوتية، وهل تقود المرأة السيارة؟!

خامساً: اغتيال الوعي والانكسار الطوعي

ربما كان الاستبداد والتسلط الظالم أشنع صور الاعتداء على كرامة الفرد وإنسانيته، ولكن هناك لحظات في الحياة يكون فيها الاستبداد الفكري أشنع حالاً وأعمق أثراً في تحطيم دافعية الإنسان نحو الحرية، أو تهميشاً لآرائه وقناعاته، أو تكريساً لاتباع من له الحق المطلق في المعرفة والحكم. فالطغيان المادي وإن كان يضرب الإنسان بعصا من حديد، إلا أن الطغيان الفكري يخنق الإنسان بحبل من حرير! حينها تصبح المجتمعات في سجن كبير يُمنع كل فرد من أن يفكر وينتقد حتى لا يخالف الوثن المعبود فيصبح متمرداً منبوذاً مخالفاً للجموع المرعوبة. وهذا ما فعلته زمرة من الأوثان البشرية قضوا فيها على أمم لم تَعُد للحياة إلا بعد زوال التسلط الفكري عنها؛ كما حصل للألمان في عهد هتلر أو الطليان مع موسوليني أو ماو تسي تونغ في الصين أو ستالين في روسيا كأمثلة صارخة للإبادة الفكرية الجماعية وتقديس للوثن الأوحد.

أما في عصرنا الحاضر، ونحن في مرحلة استحالة تكبيل العقول بالأفكار المعلّبة نتيجةً للانفتاح الفضائي وتوسّع وسائل الاتصال بالعالم؛ أصبحت مجتمعاتنا الإسلامية في حيرة من تعدد الخيارات العقلية أو انجذابها للتيارات الفكرية المتكالبة على كسب أسواقها الجديدة؛ فظهرت أزمة حقيقية لدى الفرد المسلم في عدم القدرة على التمييز بين تلك المنتجات الوافدة من الأفكار وما هو الأصلح للتطبيق والأنسب للعمل. وظننا أن نجاح بعض تلك المشاريع الفكرية في بلدانها هو العلاج الجذري لمشكلات بلادنا، فالديمقراطية على سبيل المثال أصبحت جوقة كل التيارات المتنافرة في عالمنا الإسلامي. ولمّا تم استنباتها في مجتمعاتنا من خلال توسعة الشراكة في الإصلاح وتعميم التجربة الانتخابية أنتجت لنا مرضاً خطيراً كان من أسباب الشقاء في نكساتنا التاريخية من خلال عودة القبلية، وتكريس العنصرية الإقليمية، وتأجّج نار الطائفية التي جعلت من الدولة الواحدة دويلات متحفزة للصراع لأدنى فتيل، بينما كان الأولى في نقل أي مشروع أن نفحص تربة البناء ونمهد الأرض للعمل حتى لا نخسر بعد بذل الجهد أرضنا ومشروع البناء.

والمسلم اليوم يقف أمام مشاهد محبطة يراها في العيان، وإن كان لا يدرك أثرها المباشر عليه، كالصراع بين الأجنحة والتيارات السياسية في بلاده، أو تزاحم الإشكاليات الفكرية وتهاوي القيم الدينية أمام النزعات المادية السلطوية؛ لذا فهو في أمس الحاجة إلى أن يقوي دفاعاته من الاختراق الثقافي والقيمي ويعيد بناء فكره ليكون صامداً أمام لفحات الأطروحات العقلانية النافرة أو الأيدلوجيات المتطرفة؛ من أجل تلك الحيثيات أضحينا في أمس الحاجة إلى عودة الوعي الديني إلى الصمود والوعي الحضاري للنهوض. ولعلّي أبيّن وأؤكد مدى أهمية الحاجة إلى الوعي في ظروفنا الراهنة وبنائه في النفوس والعقول من خلال هذين المؤشرين:

1 ـ المتأمل في مراحل تاريخنا الماضي يراه أشبه بالحلقات المترابطة وإن كانت متفاوتة القوة، لكنها متلاحمة بانسجام بسبب المشترك الديني والثقافي المتجذر في الأعماق. وعندما تختل تلك الرابطة الفكرية ويضعف دور الإيمان والعلم والفكر الناضج يتحلل ذلك الترابط وتتراجع حلقاته إلى القاع كسلسلة انفكت إحدى حلقاتها وهوت إلى الأسفل، أو أشبه بسباق التتابع يحمل فيه كل جيل للذي بعده تلك العصا (الإيمان والفكر) التي تنتقل عبر الأجيال. وعندما يحملها شخص ضعيف فإنه يؤخر الفريق معه ويشده نحو تقصيره، ومن ثَمَّ العَدْو خلف الأمم المتقدمة بعمى وغباء. لذلك فإن الاهتمام بالروابط الدينية والفكرية له أثره الكبير في قوة الأمة. والفرصة اليوم سانحة لمن يملك الوعي اللازم لتقوية مكامن الضعف لدينا. وأعتقد أن الواعين في الأمة فكرياً ودينياً هم الحلقة المفقودة التي سينسجم الكل في فلكهم ويتعاون الجميع مع مشاريعهم.

2 ـ مع كثرة التحديات الراهنة، وعلى جميع المستويات، برزت أسئلة ملحّة في ذهن المسلم: عن موقفه تجاه الانفتاح مع الأمم الأخرى وضرورة التعايش السلمي معها لوجود مصالح مشتركة تجمعهم؟ وما هي الثوابت التي لابد من حفظها والمتغيرات التي تقبل المرونة في تعاطيها؟ وما مستقبلنا مع تسلط الشركات العابرة والإعلام الفضائي؟ وكيف نواجه حشود البطالة والنزوع للاستهلاك ومقاومة الظواهر السلوكية الخاطئة والانحرافات الخلقية؟ وغيرها من الأسئلة التي تتهيب النخب العلمية والشرعية من مناقشتها بما يقنع الشباب بالحلول الواقعية العملية. أو ربما كانت الهيبة أن نصرّح بمخارج من تلك الأزمات قد لا تروق لفئات من المجتمع فنقع في الخلافات الفكرية التي لم تقللها الأيام، بل زادتها شدة وعناداً، بينما الشباب الحيارى في سكرتهم يعمهون،

ينتظرون المرشد المشفق على مستقبلهم الغامض! وهذا ما أنتج لنا ظاهرة «الدعاة الفضائيين الجدد» وغيرهم، وهؤلاء القلة برزوا من جموع هائلة من العلماء المفكرين المشاهدين لصور الاغتيال المنظم الذي يمارس على أفكار أجيال كاملة، ولكن من غير تغيير أو حراك؟! فطبيعي أن ينشدّ الشباب لمن يفهم حالهم ويملك حلولاً واقعية لأزماتهم الساخنة مع بساطتها وضعف إمكانياتها، علماً أن من نسميهم شباباً اليوم هم بعد فترة قليلة من سيتولى إدارة المجتمع شئنا أم أبينا؟! وكم تألمتُ قبل عدة سنوات لما حضرت مؤتمراً يُعنى بقضايا الشباب ومستقبلهم المنتظر أن أسمع أكثر المتحدثين يراوح في الأفكار نفسها التي اغبرت وتكررت لعقود من الزمن الذي تغيرت كل معالمه واحتياجاته، وأن أسمع الخطاب العاطفي نفسه المخدِّر بمثالياتٍ فيها من البلاغة والفصاحة ما تحملنا على الإعجاب والتصفيق، ولكنها لا توقظ نائماً للعمل، ولا تجيب عن سؤال حائرٍ منتظر.

وفي كل يوم أزداد قناعة أن الوعي وترسيخه في البناء الذاتي والمجتمعي هو واجب المرحلة الراهنة والقادمة، وأن أي اغتيال لدوره أو تهميشاً لفاعليته في الدعوة والتربية والإصلاح هو بداية الإعداد لعصر التطرف والعنف الفكري والتغالب الاجتماعي وعودة الأوثان المقدسة.

سادساً: المرأة والتقزم الطوعي في مشاريع النهضة

ازدهرت مشاريع النهضة العربية خلال النصف الثاني من القرن الماضي. وكان للحروب والنكسات العسكرية دور الوقود في إشعال العقل العربي نحو التفكير الجاد بحثاً عن حل لأزمات الضعف والانكسار التي أصابت عالمنا العربي في أكثر ميادينه التنموية. هذه المشاريع الفكرية أنتجت حراكاً ثقافياً ونشراً مطرداً لجهود عدد من المؤلفين الكبار أثرت بشكل ملحوظ في ثراء المكتبة العربية بسؤالات النهضة وتشريح العقل العربي ونقد المنتج الثقافي ومساءلة الخطاب الديني. وبرز لدينا عدد من المفكرين الذين تبلورت لديهم نظريات ومشاريع ذات علامة مسجلة تثبت لهم الريادة العالمية.

أمام هذا العطاء الفكري، يظهر للمتابع انحصار تلك الجهود في الرجال من دون النساء، بمعنى أن المرأة المثقفة كانت خارج هذا الإطار كلياً. وهي وإن كانت في دائرة الحدث وشكلت نوعاً من الحراك والمواجهة داخل تيارات الفكر في أكثر من بلد خصوصاً قضية تحرير المرأة، إلا أنها أبعد ما تكون عن صناعة الفكر والدفاع الذاتي عن قضاياها، واستسلمت للرجل ليتكلم عنها في حالة ظلمه لها، وحتى في حالة الدفاع عنها. ولم يبرز طوال ثورة الفكر العربي أي مشروع معرفي أصيل تقدمه المرأة للساحة الثقافية. هذه السلبية والموات الطويل تدعو للتساؤل حول أسباب هذا العجز وتخلق تعجباً محيراً، بأن الميدان الفكري لم تحرم منه المرأة ولم تعارضه كل التوجهات والتيارات على اختلاف مشاربها. ومع ذلك كان الإنتاج الثقافي متواضعا للغاية، ولا يليق حتى بدعوى المساواة مع الرجل التي تنادي بها المرأة المعاصرة، وكأن المطالبات النسوية بحقوقهن اختزلت في البحث عن فرص العمل والمشاركات السياسية والانسياق خلف «الفرقعات» الإعلامية، بينما الميدان الثقافي الرحب والدور الإصلاحي والتغيير الأعمق في بنية المجتمع، كان شبه خالٍ من الكوادر الثقافية النسائية المتميزة.

أعتقد أن هذا السؤال الكبير يجب أن يُطرح اليوم وبشكل مستمر، عن هذا الغياب الطويل للمرأة ـ خصوصاً المرأة السعودية ـ من دون أن تقدم مشروعاً فكرياً أصيلاً يليق بحجمها الكمي والنوعي، في مقابل إنتاج محدود وسطحي ظهر التنافس على سوقه اقتصاديا أكثر من كونه ثقافياً. وحققت

فيه المرأة ريادة إعلامية بألقاب خداعة من خلال روايات كسر المعروف ومعاندة المألوف. ومع كونها شكلت ثراء في هذا المضمار إلا أنها خارج صناعة المشروعات الفكرية الأصيلة. وقد أستثني مشروعاً عربياً لم تظهر فيه مشاركة سعودية وهو مشروع «المرأة العربية والمجتمع في قرن» الذي أسس بنية أولية لجمع ما صُنّف من مؤلفات تحدثت عن قضايا المرأة ووضعت منهجية لتحليل الخطابات العربية المعاصرة حولها. وقد أشرفت عليه وقدمت له الدكتورة منى أبو الفضل، وأنجزت تحريره الدكتورة أماني صالح بالتعاون مع زينب أبو المجد وهند مصطفى، وهو وإن عد من مشاريع الفكر، إلا أنه مازال في مراحله الأولى التي تحتاج إلى جهد التواصل والتماسك مع ما سبق من جهود وأعمال. وهذا العمل المبشر، على محدوديته، يكشف العجز العربي والإسلامي من وجود مفكرات ورائدات يحملن رايات التغيير ويساهمن في نهضة المجتمع. لهذا يبقى السؤال مفتوحاً عن أسباب هذا العجز الملحوظ بقوة، خصوصاً في عصرنا الحاضر الذي بلغت فيه المرأة منزلة عُليا من حيث المطالبة بحقوقها ووصولها إلى ما تريد. ويمكن تقريب الجواب عن هذه الظاهرة بعدة توقعات، منها انسياق المرأة في مطالباتها بالأنموذج الغربي الذي تعامل مع المرأة كند لها، ومغيب لحقوقها، فاستلهمت المرأة العربية مناهضتها لهذا التهميش بالمواجهة مع الدين والثقافة المكرس لهذا البعد النسوي من التأثير في الحياة. وحتى مع وصول المرأة الغربية إلى أعلى الحقوق والمساواة بالرجل، إلا أن روح المعركة والمفاصلة لا يزال يخيم على أدبيات الإنتاج الفكري للمرأة. وهذا السبب في حقيقته غير موجود في تراثنا الإسلامي. وإن كان مركوزاً في أعرافنا القبلية والمجتمعية، فالشريعة الإسلامية تعتبر من مميزات مفارقتها للجاهلية حصول المرأة على حقوقها الدينية والمدنية كاملة إلا في مسائل تم استثناؤها، كان مرجع التفريق فيها؛ للطبيعة الأنثوية أو مصلحة المجتمع؛ مثل التعدد والميراث والشهادة على تفصيل مقاصدي لا تختزل فيه تلك الأمثلة وتفهم بعيداً عن سياقها وارتباطها بالواجبات الأخرى للمرأة أو للرجل، فالنبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «إنما النساء شقائق الرجال». وعمر ($ح) قال: «والله إنا كنا في جاهلية ما نعير للنساء أمراً حتى أنزل الله فيهن ما أنزل، وقسم لهن ما قسم». فهذا الفارق بين الجاهلية والتخلف، والتحضر والتقدم كان من معاييره مساواة المرأة بالرجل وممارستها دورها الحيوي في نهضة المجتمع. وقد يكون من الأسباب الخوف على الهوية أو الذوبان في الآخر مما حجّم دورها وأضعف إمكاناتها وغول بشكل كبير خطر التغريب وضرورة الاحتجاب عن ميادين الحياة، وليس عن مخالطة الرجال. وهذا الخطاب مع أهميته التحصينية ينبغي أن لا يتحول إلى عزل المرأة التام

عن البرامج التنموية والإصلاحية في مجتمعها، والإغلاق عليها في خنادق الدفاع المميت، وأقبية الانطواء المخيف. كما أن ضمور الفكر الناقد وانسداد آفاق التفكير الموضوعي لدى الكثير من المثقفات خصوصاً الإسلاميات منهن، ربما ساعد على تأجيل الكثير من المبادرات التنموية لنساء المجتمع. ولعلّي أبرر هذا الغياب بقلة الوسائل الناجعة لإيصال أفكارهن وتنفيذها من خلال النظم والقوانين، وكذلك وصاية الرجل الكاملة عليها، مما أدى إلى ذهاب الكثير من الجهود بلا جدوى، وما له جدوى لا يجد ما ينميه من جهود وأموال.

إن صحوة الفكر النسوي الحر المنطلق من مشكاة الشرع الحنيف ومقاصده الكلية والقادر على برمجته في مشاريع حضارية هو ما نأمله من تلك النخب المثقفة. ولا يتم ذلك إلا بالفكر الواعي، والتخطيط السليم، والفعل الجماعي الذي يولد مشروعاتنا الفكرية الحاضنة لكل المتغيرات الراهنة، من دون الحاجة إلى إشغال الوقت وتضييع الجهد بالرد على المتطرفين والتغريبيين، أو الهجوم على المستورد الأجنبي من دون تمييز، وإن علت أسهمه في سوق مجتمعنا النسائي؛ فالأجيال القادمة من الفتيات تحمل الكثير من التساؤلات الملحّة حول الحريات والحقوق والعدالة والمساواة الكاملة مع الرجل وغيرها.

وأفضل إجابة عن تلك التساؤلات الحتمية ما يرونه عياناً من مشاريع تنموية يندمجن فيها، ويمارسن من خلالها دورهن في البناء، وتصبح مفاهيم الحرية والعدالة والمساواة والنهضة والحضارة حقائق حاضرة في أنفسهن ومجتمعهن.. إن هذه الخطوة تأخرت بما فيه الكفاية، وقد حان الوقت لتصمت أبراج النخب العاجية، وينطق العمل البناء المؤسسي، ونغرس فسائل النخل المعطاء؛ فالساعة لو قامت وبين يدي إحداكن فسيلة فلتغرسها!

سابعاً: التجربة اليابانية ودورها في إعادة تشكيلالعقل الحضاري

الحضارة اليابانية المعاصرة تشكّل علامة فارقة في كل الإنجازات المدنية التي توصل إليها البشر المعاصرون. فاليابانيون لا يملكون موارد طبيعية ضخمة كما في حضارات بلاد الرافدين، أو ينعمون بموقع جغرافي استراتيجي يهيمنون فيه على العالم كما حصل للإغريق أو الرومان، ولم يرثوا ديانة سماوية شكّلت لهم حضارة كما حدث لبعض الأمم المسيحية أو الإسلامية، بناءً على نظرية مالك بن نبي في أثر العقيدة على التحضر، كما في قوله: «الحضارة لا تنبعث ـ كما هو ملاحظ ـ إلا بالعقيدة الدينية، وينبغي أن نبحث في حضارة من الحضارات عن أصلها الديني الذي بعثها، ولعله ليس من الغلو في شيء أن يجد التأريخ في البوذية بذور الحضارة البوذية وفي البرهمية نواة الحضارة البرهمية. فالحضارة لا تظهر في أمة من الأمم إلا في صورة وحي يهبط من السماء» .

فديانة اليابانيين الشنتو، أو البوذية، لم تكن سبباً رئيساً في هذا التقدم المدني الذي تعيشه اليابان اليوم، فهم أقرب إلى تجريد الدين من الحياة إلا في مواسم الانفصام العقلي عندما يحيون بعض أعيادهم أو قل أساطيرهم وخرافاتهم الدينية. ولذلك يمكن أن نعتبر الحضارة اليابانية ذات فرادة في دراسات الأنثروبولوجيا الحضارية. فالعقيدة الدينية محفز قوي للعمل والاجتماع كما قرر مالك بن نبي وتوينبي وغيرهم، ولكن لا بد من محفزات أخرى تثير الكتلة الحرجة داخل المجتمعات تلك نحو النهوض. فالنهضة اليابانية الأولى بدأت مع عصر ميجي، الذي حكم خلاله الإمبراطور موتسوهيتو (1867 ـ 1912م) وحصل فيها الانفتاح الاستيرادي لكل جديد نافع من الأنظمة والمعارف، بعد عزلة اختيارية لمدة مئتي عام تقريباً. وهذه الفترة لم تتقدم فيها اليابان سوى في التسلح والتصنيع الحربي، ما جعلها تخوض حروباً شرسة كانت نهايتها تدمير مدينتي هيروشيما ونغازاكي بالقنبلة الذرية التي محت الأرض وغيرت ملامح المستقبل وشكلت تغيراً عميقاً في نفوس اليابانيين. ومن الجدير ذكره هنا أنني في تموز/يوليو2010 زرت اليابان وخصصت يوماً لزيارة هيروشيما. كان يوماً يحمل معه ألماً عميقاً لما وصلت إليه شراسة الإنسان ورغبته في الاستبداد باستخدام هذا السلاح الفتاك الماحق. ومع هذا الألم والتحسر، تنظر في الخارج لترى حلماً حقيقياً، وليس خيالاً، من النهضة

والتقدم والتباهي التقني التي قادها أولئك المهزومون المقتولون المحتلون، وكأن بشراً غير البشر فعلوا ذلك السحر الشرقي. وفي فترة إنجازٍ وجيزة لا تتجاوز العقدين، تعود فيها اليابان من أقوى دول العالم صناعياً وتنموياً، وفي شكل مذهل يزيد من حيرة المتأمل والمتابع لهذا الأنموذج النهضوي المكافح.

هذه المرحلة النهضوية التي أعقبت الحرب العالمية الثانية هي محور الحديث هنا، في معرفة الأسباب الكامنة وراء هذا النهوض من وسط الركام والانهزام. لهذا خلال فترة زيارتي اليابان حاولت أن أجد إجابتي الشخصية لمعرفة تلك العوامل، وقد استفدت من عدد من الشخصيات الأكاديمية في فك هذا اللغز الحضاري. ولعل الكاتب يوسف إدريس الذي تعد رواياته الأولى في اليابان من خلال جهد المستعرب الياباني، نوبوأكي نوتوهارا، حاول معرفة السبب. فبعد زيارات عدة قام بها لليابان، اكتشف أنه في أحد الليالي وبينما هو عائد بعد منتصف الليل إلى الفندق وجد عاملاً يابانياً يعمل وحيداً بكل جد ومثابرة، فاكتشف كما يقول سر النهوض في العامل الذي لم يحتج إلى رقيب أو حسيب في أداء مسؤولياته مهما كانت بسيطة ومتواضعة .

وأعتقد أن قيم العمل وأخلاقياته حاضرة بقوة في النهضة اليابانية من خلال الشعور بالمسؤولية الفردية، واحترام الثقة بين العامل ورب عمله، أو الحكومة والمواطن، أو المستهلك والمنتج. وعندما تُخرق تلك الثقة فإن إرباكاً قوياً يصيب المجتمع بحثاً عن هذا الخلل وعلاجه في أعلى مستويات الاهتمام المجتمعي. ولهذا أعجب وأنا أزور الكليات اليابانية أن الباحث يُعطى مبلغاً مجزياً لمشروعه البحثي قبل تقديم أي مبررات أو إقناعات أو شهادات تحكيم لقبول تمويل مشروعه أو بحثه. كما أن الأستاذ يختبر طلابه بتوزيع أوراق الأسئلة من دون رقابة أحد عليهم. والتعليم في اليابان جاد وحازم ومتنوع الرغبات ومدرِّب على المهارات، فالطالب يتخرج محباً للمعرفة راغباً في المزيد، مؤسَّساً على العمل واحترام القيم. ولهذا تنتج المكتبات اليابانية يومياً أكثر من عشرين ألف عنوان جديد. وعلى الرغم من كل الملهيات والتقنيات في المجتمع الياباني، فإن قراءة الكتب تبقى أولوية رجل الشارع قبل المثقف. الحقيقة أن هناك الكثير الذي يُحتاج قوله عن هذا الكوكب المغاير، ولكن كشف أسباب النهوض الأساسية أمرٌ يحتاج إلى دقة تشخيص وعمق في النظر، لأن الظواهر العامة ليست بالشرط دليل تحضر مجتمع ما، وإن كانت مؤشراً للتقدم. فالرفاهية

وتيسر الخدمات ليست لبّ الحضارة، بل قشورها الخارجية. ويمكن أن أحدد أهم عوامل النهضة في اليابان من خلال رؤيتي الشخصية في الجوانب التالية، أولاً : احترام القيم كبديل عن الدين والمعتقد لدى اليابانيين. والقيم هنا هي تلك الأخلاق المتوارثة من فرسان الساموراي التي حددتها تعاليم «البوشيدو»، وهو قانون الأخلاق القائم على سبعة أمور، وهي: الاستقامة، والشرف، والاحترام، والصدق، والشجاعة، والبر والإحسان، والولاء والإخلاص. وهذه القيم هي التي حافظت على التقدم المدني أن لا يوغل في الانحراف التي تجنيه المجتمعات المادية اليوم. ولذلك برز الأمن المجتمعي كمخرج قيمي ينعم به سكان اليابان بينما تحرم منه مجتمعات أوروبية تنعت بالمتقدمة، كما برز احترام الغير والصدق والأمانة في جميع معاملاتهم اليومية إلى درجة الذهول أحياناً.

الأمر الثاني من عوامل النهوض الياباني: روح الجماعة والفريق الواحد، الذي تتلاشى فيه الأنا، وتنعدم فيه الذات، وتعظم مصلحة المجتمع على كل المصالح الفردية والآنية. وهذا الجانب يُعزز في الأطفال والصغار منذ خروجهم من بيوتهم معاً ـ كفريق واحد ـ لهم قائد محترم ومتواضع حتى يصلوا إلى المدرسة، ويتخرجوا منها إلى ساحات العمل وميادين التنمية ومعهم تلك الروح التي تجعل من الياباني جندياً في معمله ومصنعه ووظيفته، يقدس عمله وينضبط في وقته ويحترم الأنظمة ويأنف من مخالفتها ولو في سرِّه. لهذا تجد التسامح والمرونة ومراعاة الغير واضحة في أماكن التجمعات كمحطات القطار والانتظار التي تصل أعدادهم فيها إلى مئات الآلاف يتصرفون خلالها بكل هدوء وسكينة واحترام، وما كان هذا ليحدث لولا روح الانضباط بأخلاق الجماعة والسكون لها.

أما الأمر الثالث : فقد يكون في تمتع المجتمع الياباني بالحقوق المدنية وشعوره بكرامته الإنسانية، وحصوله عليها من غير جحود أو مناكفة السلطة، بل لا يشعر الياباني برموز حكومته إلا كخدم للشعب يَشرَفون بذلك العمل من دون استغلال أو استغفال. لذلك أصبح من الطريف عند اليابانيين عندما يرجعون من السفر أن يسألوا عن رئيس وزرائهم الجديد نظراً الى التغير المستمر في مناصبهم بانتهاء المدة أو الاعتذار عن المواصلة في العمل لعدم القدرة على أداء المهمات أو حل مشكلات معينة، مما يعتبر من المستحيلات في مجتمعات أخرى.

إن زيارة المجتمع الياباني فضلاً عن دراسته تصيب القادم إليه بانبهار واضح وصحوة مفجعة من سكرات الإنجاز الكاذبة وخديعة التقدم الهامشي الذي يراه ويسمعه في بلده، خصوصاً في دول العالم العربي. لهذا تسقط الكثير من أقنعة دعاوى التقدم والنهوض التي تطبل لها وسائل الإعلام الهابطة، ما يجعل هناك فارقاً كبيراً ومسافات بين مشاريع تريد بناء الأرض ومشاريع تريد بناء الإنسان ليعمر الأرض بما يحتاج إليه ويفيده، وهذا ما جعل الإنسان الياباني هو محور التطور والنهوض. فلولا عنايتهم الكبرى بمواردهم البشرية لما بلغت منتجاتهم كل بيت وانطبعت صورتهم في كل عقل.

هذه النظرة السريعة لا يمكن أن تكون اختزالاً لحراك أمة وشعب، وإنما محاولة عاجلة لرصد أهم الأسباب التي قد تعين على نقل التجربة أو استلهام الأفكار الحية المنتجة لعلها أن تبعث مجتمع آخر في مكان أو زمان آخر.

ثامناً: إشكاليات مفهوم الحضارة

الحضارة كمصطلح شائك جداً في الأفهام، فهو من المصطلحات التي تختلف مدلولاتها من ثقافة إلى أخرى ومن تداولات تحكمها البيئات المختلفة.

فالحضارة في اللغة العربية مأخوذة من الحاضرة، وهي ضد البادية، وفي الإنجليزية (civilization) تعود إلى الجذر اللاتيني (civites) ، وتعني المدنية. فالمعنيان متقاربان في اللغتين من حيث الجذر ، إلا أن ابن خلدون وهو من أوائل من استخدم هذا المصطلح جعل الحضارة هي: «غاية العمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده» . فالحضارة عند ابن خلدون تعني غاية المبالغة في التحضر ونهاية عمر الترف المادي المؤذن بعدها بالانحطاط، وهذا المعنى يختلف مع المعنى الذي يقصده المعاصرون.

وفي عصرنا الحاضر تناوله الغربيون بشكل أكبر وبدراسات واسعة وموسوعية، من أبرزهم ديورانت الذي يرى أن: «الحضارة نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وتتألف من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون، وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق» .

فمعنى الحضارة عند ديورانت هو كونها حضارة حادثة على الإنتاجية بصرف النظر عن مستواها. أما تايلور فنجده لا يحدّ مستوى الحضارة بحد سوى التقدم اللامتناهي، حيث يقول في تعريفها: «هي درجة من التقدم الثقافي تكون فيها الفنون والعلوم والحياة السياسية في درجة متقدمة» .

إلى غير ذلك من التعريفات التي تتفاوت حسب الخلفيات المعرفية والتاريخية والعقائدية في النظر إلى الحضارة. وبشكل عام هناك من وسّع مفهوم الحضارة ليشمل كل أبعاد التقدم، وهو اتجاه بعض المفكرين الفرنسيين. وهناك من جعله قاصراً على نواحي التقدم المادي مثل أصحاب الفكر الألماني. وهناك من جعله مرادفاً لمفهوم الثقافة. أما من حيث تدرج المفهوم في الثقافة الغربية فيمكن الاستناد إلى تقسيم «لا مبادر» في تطور مفهوم الحضارة كما يلي :

1 ـ مرحلة المدينة ما قبل الصناعية : ظهرت المدينة في أوروبا منذ عهد الإغريق، وكانت عبارة عن وحدة سياسية متكاملة لها حكومة مستقلة ونظام سياسي خاص. ومع دخول المسيحية في أوروبا تمركزت المدينة الأوروبية حول الكاتدرائية، خصوصاً في ظل تدهور وظيفة المدينة في الإدارة المدنية. ومع بداية الحروب الإسلامية المسيحية اتخذت المدن الأوروبية الطابع العسكري التجاري بجانب الطابع الديني، ولاحقاً تراجع دور المدينة وتدنى مستوى المعيشة بها لتدخل العصور المظلمة.

2 ـ مرحلة المدينة الصناعية : كنتاج لظهور الثورة الصناعية اتسعت المدن الأوروبية، وتمركز حولها عدد كبير من العمال والمنظمين بعد انتقالهم من الريف. وتحولت المدينة إلى موطن لاقتصاد السوق والسلطة السياسية متجهة نحو بلورة تاريخ العالم في تاريخ المدينة.

3 ـ مرحلة المتروبوليتان : هي مرحلة التطور للمدينة بعد التوسع الرأسمالي والتطور التكنولوجي وظهور شركات عابرة القارات والمنظمات الدولية، حيث ظهرت مراكز عالمية تمثل بؤراً تتشابك حولها مدن مختلفة ومتباعدة المكان، غير أنها ترتبط بـ «المدينة ـ الأم» برباط وثيق.

نفهم من هذا التقسيم أن جوهر المفهوم اتجه نحو تلخيص تطور نمط الحياة الأوروبي بكل أبعاده باعتباره المجتمع الأكثر رقياً أو هو قمة التطور البشري. وقد انعكس ذلك على التقسيمات المقترحة لمراحل التطور البشري التي غالباً ما تسير في حركة أحادية للتاريخ متجهة نحو النموذج الأوروبي في التطور الصناعي.

ومع بدايات القرن العشرين، ودخول الاستعمار الأوروبي إلى الدول العربية، انتقل لفظ الحضارة (civilization) إلى القاموس العرب. وقد حدث اضطراب واضح في المفاهيم لعدم وضوح تعريفات ألفاظ: «ثقافة» و«حضارة» و«مدنية»، خاصة مع وجود المفاهيم الثلاثة في اللغة العربية على حين لا يوجد سوى مفهومين في اللغة الإنجليزية، مما أدى إلى انقسام اتجاهات ترجمة المصطلح إلى اتجاهين، أحدهما يرى أنه مرادف للمدنية والآخر يرى أنه أقرب إلى الحضارة.

ويُعد هذا الاتجاه الأخير هو الأكثر شيوعاً في الكتابات العربية ابتداءً من الربع الثاني من القرن العشرين. وبملاحظة التعريفات المقدمة لمفهوم «الحضارة» نلحظ أنها هي نفسها التعريفات التي

وُضعت إزاء «المدنية»، فالخلاف لفظي والمحتوى واحد وهو المضمون الأوروبي. فعادة يربط مفهوم الحضارة إما بالوسائل التكنولوجية الحديثة، أو بالعلوم والمعارف والفنون السائدة في أوروبا، أي خلاصة التطور الأوروبي الحالي. وينطلق هؤلاء من أن الحضارة هي جملة الظواهر الاجتماعية ذات الطابع المادي والعلمي والفني الموجود في المجتمع، وأنها تمثل المرحلة الراقية في التطور الإنساني.

وبالنظر إلى تطور المفهوم في الكتابات العربية في العلوم الاجتماعية لوحظ أنها تخرج عن ذات الدلالات للمفهوم في الفكر الأوروبي الذي يوحي بعالمية العلم والمنهج والمفاهيم وبالتالي الحضارة .

أما المفكّر الإسلامي مالك بن نبي فقد استطاع أن يعطي مفهوماً ديناميكياً للحضارة يتحدد في ضرورة «توفر مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقسم لكل فرد من أفراده في كل طور من أطوار وجوده منذ الطفولة إلى الشيخوخة المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه» .

فحقيقة الحضارة عند مالك بن نبي وكثير من المفكرين هي أعم من العمران المادي؛ وهذا ما دعا البعض إلى التمييز بين مصطلح «الحضارة» ومصطلح «المدنية» باعتبار الاشتباه اللغوي بينهما. فالمتحضر هو الذي يسكن الحواضر، والمتمدن هو الذي يسكن المدن، لكن حين وجد كثير من المفكرين والباحثين أن ارتقاء حياة الإنسان ذو بعدين أساسين: بُعد شكلي وبُعد داخلي، رأوا أن يطلقوا مصطلح «المدينة» على ما يتم من ارتقاء في مضامين الحياة الحضرية، ومصطلح «الحاضرة» على الارتقاء الشكلي الذي يتمحور حول وسائل العيش وأدوات الإنتاج وطريقة تنظيم البيئة؛ وليس هذا بمطرد عند الكل.

وفي المذهبية الإسلامية التي ننظر من خلالها إلى الكون والحياة، هناك اهتمام بمسألة التفريق بين المدنية والحضارة. فقد ذم الله عز وجل أمماً وأقواماً قطعوا أشواطاً في العمران، واستخدام الموارد، وتصنيع الأدوات، لكن عتوّهم عن أمر الله تعالى وفساد مضامين نظمهم العمرانية، تسبب في هلاكهم وإبادتهم. وفي هذا يقول الله عز وجل { أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ

عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ } .

وقصّ علينا ما بلغه قوم ثمود من الارتقاء والقوة: { وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلاَءَ اللَّهِ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ } . لكن القوم كفروا وأعرضوا عما قاله لهم أخوهم صالح فكانت النتيجة: { فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ } .

وفي المقابل فإن المدينة المنورة التي شهدت أول مجتمع إسلامي، لم تكن في أوضاعها المدنية تتجاوز ما عليه قرية صغيرة في أي بلد من بلدان العالم الثالث اليوم. لكن ذلك المجتمع كان حسب المقاييس المدنية ـ وهي شبه عامة ـ يشكّل قمة التمدن والرقي الخلقي والسلوكي والعلائقي. ففي المجتمع المدني كانت الأهداف الكبرى واضحة، والغايات مشرقة. وقد بلغ من وضوحها وسيطرتها على النفوس أن كان المسلمون ـ حتى الأطفال ـ يتسابقون إلى نيل شرف الشهادة على نحو لم يسبق له مثيل في التاريخ. وكان من المسلمين من يعمل ويجتهد ليتصدق ببعض أجره في المساء. وبلغ الناس من النقاء وحب التطهر أن اعترف أمام النبي صلى الله عليه وسلم بعض الرجال والنساء بارتكاب جرائمهم مطالبين بكل إصرار أن ينزل بهم عقوبة الدنيا ولو كان بالرجم بالحجارة حتى الموت حتى يلقوا الله تعالى وهو عنهم راضٍ. وبلغت شفافية الحكم والدولة أن كان مرتب الخليفة لا يزيد على نفقة الطعام مع كسوة قليلة. وخلا ذلك المجتمع من مظاهر تسلط الدولة فالقضاء والسجون ورجال الشرطة، أمور هامشية إن لم تكن معدومة. ومهما بيّنا درجة المدنية التي بلغها المجتمع الإسلامي آنذاك: فإن الحقائق تظل أكبر من الكلمات .

وخلاصة القول أن مقصودنا من استخدام كلمة «الوعي» في سياق المفهوم الحضاري الشامل للمدنية يمكن بيان مفهومه العام بأنه: «إدراك الفرد ومؤسسات المجتمع المختلفة بمسؤولياتهم الكبرى في بناء الشخصية الإنسانية المتكاملة والسعي في دفع عملية النهضة والتقدم المعنوي والمادي من خلال إصلاح الفكر والسلوك والواقع».

وبناءً على ما سبق فإننا نجد أن المجتمعات في مسيرتها التاريخية إنما تتطور وتنمو وتقوى بفعل الإنسان ونضجه وتمام وعيه بهدفه الحقيقي في الحياة وبإعماله سنن القوة والنصر والتمكين في الأرض. ولا تنهار الأمم والمجتمعات أو تضعف وتتلاشى إلى العدم أحياناً إلا بسبب غياب أو انحراف معنى ذلك الوجود الإنساني. وهذا هو سرّ الحضارة عند قيامها أو انهيارها.

ومن أجل تكييف هذا القصد وبيان أهمية هذا الوعي الحضاري يجدر بنا أن نسقطه على واقع أزماتنا الراهنة التي تعيشها مجتمعاتنا الإسلامية من جرّاء تلك الحوادث الإرهابية وذلك التطرف الفكري المأزوم والتردي المدني في وسائل النهوض الحضاري، لنقف على حقيقة الخلل الواقع ولا نتشاغل بالعرض عن توصيف المرض.

إن الفترات الماضية بحوادثها الخالية التي مرت بالأمة ألقت في روعنا نمطاً من التفكير جعلت آخر ما نفكر فيه عند حدوث أزمة ما أن نلوم ذواتنا أو نبادر في إصلاحها؛ بل العادة ما نهمّش تأثير أنفسنا في ما يحدث بنا من مشكلات؛ مع أننا نؤمن { إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ } ونقرأ قوله تعالى: { أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } .

إن أزمتنا الراهنة في جميع المجالات الحياتية سواء كانت أمنية أو فكرية أو اقتصادية أو غيرها هي «أزمة وعي» في فهم الدين وفقه التدين، وخلل في معرفة الفرد بواجبات وحقوق الانتماء إلى المجتمع وإدراك رسالة الإسلام الحضارية للعالمين، بالإضافة إلى تلك الغشاوة المزمنة التي أفقدتنا رؤية المدخل الحضاري وأقحمتنا في أزقة الوهن والولوغ في حضارات الوهم والعيش في وهد الماديات.

إن الوعي الحضاري الشامل لحاجات الإنسان والمجتمع هو رهان المستقبل للأمة المسلمة مهما بلغت من ذبول ما دامت الأمة تملك نبع الحياة وإكسير النصر.

الفصل الثاني: لَبِنَات في صناعة التحضر

أولاً: فقه العمران وصناعة التحضر الإسلامي

علم العمران البشري من العلوم الإنسانية التي أدت إلى نقلةٍ نوعيةٍ في كتابة التاريخ. وكان شرف هذا الكشف وتأسيس هذا العلم منسوباً إلى أبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون المتوفى سنة 808هـ، وذلك في مقدمة مؤلفه التاريخي المشهور كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر . ولم يكن لهذا العلم الجديد مزيد بحث وتصنيف أو شرح وتعريف ممن جاء بعده من علماء المسلمين، حتى بعض تلامذته كالمقريزي، أو من جاء بعده بقليل كابن الأزرق. فقد عرفوا أهمية فكر ابن خلدون التاريخي، غير أنهم لم يضيفوا شيئاً يذكر على ما اكتشفه شيخهم من علم.

أما في العصر الحديث فقد ذاع هذا العلم واشتهر مكتشفه وتوالت بعده المصنفات والنظريات الغربية التي أثمرت فهماً إنسانياً لطبائع المجتمعات وأثرها في تاريخ الأمم والشعوب، وكان أشهرهم بحثاً وتقصياً هو دوركهايم مؤسس علم الاجتماع الحديث وقبله أوغست كونت الذي بدأه من خلال الحديث عن الفيزياء الاجتماعية، ثم أطلق عليه لقبه الخاص «السوسيولوجيا»، والذي انسحب بعد ذلك كعَلَمٍ عليه في الغرب والعالم أجمع. يقول توينبي المؤرخ البريطاني الشهير عن ابن خلدون والدور العلمي لمقدمته: «قد أدرك وتصور وأنشأ فلسفة للتاريخ هي بلا شك أعظم عمل من نوعه خلقه أي عقل في أي زمان ومكان» .

أما عن فلسفة ابن خلدون حول علمه الجديد «العمران البشري»، فقد قال عنه ـ ابن خلدون ـ أنه: «ذو موضوع هو؛ العمران البشري والاجتماع الإنساني وذو مسائل؛ وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحول لذاته واحدة بعد أخرى، وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً» . وقد قام ابن خلدون بتحرير الأساسات المنطقية لكل علم برهاني، إذ يَعدُّ اكتشافه من هذا القبيل، الذي لم يسبق

إليه أحد، فأخذ يقرر في بداية المقدمة أسس المناطقة في التعريف بالعلوم البرهانية، وأنها مبنية على الأركان الأربعة الآتية: الموضوع، والأعراض الذاتية، والمسائل، والمقدمات.

ويرى ابن خلدون «أنه شرح فيه من أحوال العمران والتمدّن، وما يعرض في الاجتماع الإنساني من الأعراض الذاتية، وما يمتّعك بعلل الكوائن وأسبابها، ويعرّفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها» .

ثم قال في بيان غايته: «وهو علم يحوّل غاية المؤرخ من سرد الأخبار وتصيّد الغرائب إلى السعي إلى فهم الاجتماع الإنساني، الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على البعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال» .

وهذا المنهج من النظر في تحليل واقع المجتمعات، ودراسة أسباب التغير والتبدل في أحوال الفرد والجماعة، يعتبر من أعظم مصادر العمل الإصلاحي لأي مجتمع يُراد تغيير ظروفه وعلاج أزماته. ولعل عُزلة ابن خلدون في قلعة ابن سلامة في الجزائر بعد نكباتٍ عديدة شهدها في الأندلس والمغرب العربي قد قادته إلى تلمس المخارج ومراجعة طبائع العمران وتأثيرها في بني الإنسان.

والحقيقة أن الغرض من سوق مقدمة تعريفية لعلم العمران الخلدوني هي من أجل ذكر العلاقة بين ما اكتشفه ابن خلدون من أثر الطبائع والأحوال وفهم الاجتماع الإنساني إلى تحويل هذه المؤثرات والمفاهيم إلى آليات عمل ومشاريع بناء وعمارة للأرض تساهم في صوغ فعلٍ إنساني يتجاوز انحطاط الواقع وغموض المستقبل. لهذا كان الأليق بعلم العمران أن يُربط بعلم الفقه للتعريف بخطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين من حيث الواجب المراد فعله أو الندب إليه، أو المحرم المراد اجتنابه أو التنزه عنه. فالداعي الأساس من إيراد هذا الموضوع هو إعادة الربط بين الفقه الحامل للعمل والمفهوم المجتمعي المبيّن لطريق العمل الصحيح، من خلال إدراك طبيعة التغيير وفهم مجالات الإصلاح المنشود والعمران الحضاري المطلوب وفق كل الأحوال والظروف التي يعيشها الفرد المسلم في العصر الحاضر.

و«فقه العمران» هو من أنواع الفقه الغائب لعقود من الزمن، اندثرت كل محاولات التنظير والترشيد لفقه يحمل المسلم إلى عمارة الأرض وبنائها، وتأسيس نهضة مدنية لمجتمعاتها.

وللأسف فإن الغفلة عن هذا الفقه ليس في بيانه والتعريف به فحسب، بل تجاوز إلى إلغائه وإنكاره أحياناً من فقه شريعتنا الغراء واعتباره من مشاغل الدنيا الفانية على حساب الآخرة الباقية؟! وهذا ما جعل الهوّة كبيرة بين تاريخٍ مضى برزت فيه أنواع العلوم والمعارف المختلفة وازدهرت فيه مناحي العمران والبناء، وتاريخٍ تفنن في تحقير الدنيا نظرياً، واقتات على فتات الأمم الأخرى واقعاً عملياً. ومن أجل إثارة الذهن المسلم في إعادة نصاب هذا الفقه من العمل والبيان في أفعال المكلفين.

ثانياً: الصناعة الفقهية والتأثير في الحضارة الإنسانية

هناك ارتباط تبادلي بين مفهومي الصناعة والفقه، فدلالات اللفظين تجمع بين حقيقة الإتقان المهاري والتصميم المعرفي والإنجاز الواقعي في خدمة الإنسان، وصناعة الفقه من أهم أدوات العمل في عمارة الأرض والاستفادة من خيراتها واستغلال نواميسها وقوانينها في البحث عن الجديد من المخترعات والمكتشفات؛ والفقه الذي لا يدل على طاعة أو ينهى عن معصية، أو ينظّم سلوكاً ويعالج أزمة، أو يحفّز على مصلحة مشتركة، فهو فقه خامد لا يحمل جذوة التغيير السنني الذي وضعه الله في الحياة.

ومن جميل ما قرأت في بيان العلاقة الوثيقة بين الصناعة والفقه ما ذكره جملة من الفقهاء الأصوليين، منهم الإمام الفتوحي في شرح الكوكب المنير الذي عَدّ الصناعة مصطلحاً مرادفاً للعلم، وكذا الإمام ابن رشد الحفيد في كتابه المختصر الضروري في علم الأصول عندما تكلّم عن صناعة الفقه والأصول؛ ورأى أنها تحَصل مِن تعاطي القوانين والأحوال التي تسدّد الذهن نحو الصواب كالعلم بالدلائل وأقسامها، وفي أي حالٍ تكون الدلائل، وفي أي حال تنتفي، وفي أي المواضع يُحمل الشاهد على الغائب، وفي أيها لا يُحمل، ثم قال: «وهذه فلنسمّها سباراً وقانوناً، فإن نسبتها إلى الذهن كنسبة البركار والمسطرة إلى الحسّ في ما لا يؤمن أن يغلط فيه» .

والإمام ابن خلدون في مقدمته توسّع في مفاهيم الصناعة وذكر مجالاتها، وأكّد «أن الصناعة هي مَلَكة في أمر عملي فكري، وبكونه عملياً هو جسماني محسوس. والأحوال الجسمانية المحسوسة نقلها بالمباشرة أوعب لها وأكمل لأن المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة. والمَلَكَة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورته. وعلى نسبة الأصل تكون المَلَكَة ونقل المعاينة أوعب وأتم من نقل الخبر والعلم. فالمَلَكَة الحاصلة عن الخبر وعلى قدر جودة التعليم ومَلَكَة المعلم يكون حذق المتعلم في الصناعة» . فالإمام ابن خلدون يمرّر قوانيين الصناعة على الفكر، وبحسب المدخلات الجيدة والصحيحة يكون المُخرج كذلك.

وما سبق ذكره من استعمالٍ لمفهوم الصناعة وإدخاله في الفقه يفتح لنا أبواباً من المنتجات التي يدخّرها الفقه الإسلامي. وهذا يحتاج إلى فقهاءٍ مهرة يحسنون الصناعة ويحوّلون النصوص إلى منتجات ومبتكرات تعيد للفقه دوره الحيوي في خدمة الإنسان والرقي بمجتمعه.

والدليل على دعوى هذا الدور الفقهي في نهضة المجتمع وتطوير الحياة الإنسانية؛ تلك المساهمات المباركة التي حوّلت نصوص الوحي المحدودة في ألفاظها والواسعة في دلالاتها إلى تشريعات كثيرة ودقيقة تستوعب تفاصيل حياة الناس، وتنظّم شؤونهم المالية والاجتماعية والسياسية على قدرٍ من تحقيق المصالح وتكميلها، ومرونة واقعية تتأقلم مع المتغيرات الزمانية والمكانية. ويكفي أن نتناول مصنفاً فقهياً، لنجد فيه آلاف الأحكام والتشريعات السديدة. أضف إلى هذا أن الصناعة الفقهية نجحت في رسم منهج أصولي يعتمد على الاستنباط العقلي وفهم الدلالات اللغوية والتنزيل الواقعي للنصوص. وهذا المنهج يعتبر ثورة تقدمية في الصناعة الفقهية حتى على مستوى الفكر الإسلامي بصورة عامة لجمعه بين المناهج العقلانية والجدلية والإثبات التجريبي على الواقع المتغير!!.

كما أن هناك دور تفاعلي قام به الفقه الإسلامي مع معطيات الطبيعة ومكنوناتها المكنوزة، ربما لم يظهر بوضوح في المصنفات الفقهية، ولكنه أنتج محاولاتٍ رائدة في علوم الجبر والهندسة والطب والفلك والطيران وغيرها. وعلى سبيل المثال لا الحصر أذكر بعض المساهمات العلمية التي حققها فقهاؤنا الأوائل من خلال تطوير الأحكام الفقهية إلى مشاريع كبرى ساهمت بالتالي في كشف أعظم المخترعات العلمية. فالإمام البتَّاني أبو عبد الله محمد بن جابر بن سنان (ت 317هـ)، قد أنشأ مرصداً فلكيّاً عُرِف باسمه. وقد كان لأعماله جانب نظري يتمثل في قراءة مؤلفات الفلكي اليوناني بطليموس وانتقائها بطريقة علمية. وَوَضع كتاباً في حركة النجوم وعدّدها. وقد ظل يُدرَّس في أوروبا حتى عصر النهضة العلمية في أوروبا. وله أبحاث تجريبية عملية بلغت منتهى الدقة والارتقاء والتقدم العلمي من واقع مشاهداته الفلكية. وحدد أبعد نقطة بين الشمس والأرض، وحسب مواعيد كسوف الشمس وخسوف القمر، واتبع في ذلك منهجاً شبيهاً بالمنهج العلمي الحديث، ما جعل الأوروبيين يعدُّونه من أعظم علماء الفلك في التاريخ.

وهذا أبو إسحاق إبراهيم بن يحيى النقاش الزُّرْقَالي الذي عاش في القرن الرابع الهجري، ونشأ في طليطلة بالأندلس، وأنشأ فيها مراصد فلكية عديدة، واخترع جهاز الإسطرلاب الفلكي لقياس

اتجاهات الرياح وسرعتها وتحديد الليل والنهار، مما أدهش علماء أوروبا. وقد استفاد من مؤلفاته العالم الأوروبي الفلكي كوبرنيكس الذي حرص على الاستشهاد بآراء أبي إسحاق في جميع مؤلفاته. والفرغالي الذي ألف كتاباً ظل مرجعاً اعتمدت عليه أوروبا وغربي آسيا سبعمئة عام. أما في علوم الرياضيات فيُعدّ العلامة محمد بن موسى الخوارزمي (ت 232 هـ) صاحب الفضل الأكبر في معرفة خانات الآحاد والعشرات والمئات، وفي معرفة الزوجي من الفردي في الأعداد، وفي معرفة عمليات الكسور العشرية، واستخدامها في تحديد النسبة بين محيط الدائرة وقطرها، مما لم تعرفه أوروبا قبله. ولم يكن الخوارزمي وحده هو البارز في هذا المجال، بل كان هناك علماء كثيرون وضعوا مؤلفات في الحساب والجبر، مثل: أبي كامل شجاع بن أسلم المصري، وسنان بن الفتح الحرَّاني، والكندي، ومحمد بن الحسن الكرخي صاحب كتاب الكافي في الحساب ، فأضافوا إليها الكثير، وابتكروا نظريات هندسية جديدة، فجددوا وأضافوا في المساحات والأحجام، وتحليل المسائل الهندسية، وتقسيم الزوايا، ومحيط الدائرة وكيفية إيجاد نسبة محيط الدائرة إلى قطرها، مما سهل لهم أموراً كثيرة في فنون العمارة والزخارف الإسلامية. وقد كان في مقدمة علماء المسلمين في الهندسة الحسن بن الهيثم وأبو جعفر الخازن، وغيرهم كثير.

وهنا أتساءل كيف حصل الانفصام بين علوم العبادة والعمارة؟! واتسعت الشقّة حتى كوّنت أجيالاً من الفقهاء المتأخرين الذين يرفضون، بل ويحاربون تلك العلوم الطبيعية!! بينما كنا نقرأ في تراجم أكثر الفقهاء الأوائل كالغزالي والجويني والرازي والقرافي وابن رشد أنهم كانوا يتقنون الطب والفلك والهندسة ويزاوجون بينها وبين علوم التفسير والحديث والفقه توظيفاً لمقاصد الشرع في تعبيد الناس لله عز وجل. والحقيقة أن حالة الفقه المعاصرة هي حالة مرضية قد تقلّصت دوائره المؤثرة حتى أصبح فقهاً لا يمتّ لواقعنا بصلة. ولولا ضرورة البحث في مشكلات الطب والاقتصاد التي فرضت نفسها على فقهائنا المعاصرين وجعلت قيم الفقه على محك الصلاحية والمصداقية لما تحرك الفقهاء ولما ولدت المجامع الفقهية، وأعتقد أن تلك الحركة الفقهية المُعالِجة للنوازل الجديدة جاء أكثرها كردود فعلٍ للظروف والتساؤلات الملحّة من الناس. وليس الفقه المعاصر هو الذي اقتحم أغوارها وأسس ميدانها. ولذلك تأتي أكثرها على هيئة بحوث فردية أو قرارات مجمعية سنوية في مقابل مئات الكليات الشرعية ومئات الألوف من الفقهاء القابعين خارج الزمن، والذي يُنتظر منهم دوراً يليق بشرف العلم الذي يدرسونه. والمطالبة هنا بدور أمثل للفقه، ليس خروجاً

عن متطلبات الفقه الذي أسّسه السلف وطوّره الخلف حتى القرن التاسع الهجري، بل هو الواجب الحقيقي والتجديدي للتحضر الإسلامي المنشود، والعودة بالفقهاء إلى مراكز البحث والوقوف صفاً واحداً في معامل التجريب مع قرنائهم في العلوم الطبيعية الأخرى من أجل عودة تصحيحية لفقه العمران بعد خروجه من كنف العلوم الإسلامية.

الفصل الثالث: مقاصد التحضّر في الشريعة الإسلامية

أولاً: مقصد عمارة الأرض في الشريعة الإسلامية

إن الله تعالى خلق الإنسان في الحياة الدنيا لغايتين: عبادته سبحانه كما شرع، وعمارة أرضه كما أمر. والإمام الرّاغب الأصفهاني اعتبر «عمارة الأرض» أحد مقاصد ثلاثة أساسية خُلق لها الإنسان، وهي العبادة والخلافة والعمارة . وكان الخطاب القرآني يرتكز على مفاهيم وأشكال العبادة أكثر من تركيزه على آليات العمارة، ذلك أن العبادة تلبستها صور عديدة من الشرك والانحراف أدت إلى فساد الحرث والنسل. ولأن في صحتها وقوامها المطلوب قواماً للحياة ومعاشاً للناس. ثم إن عمارة الأرض تتوافق مع ما جبل الله تعالى الإنسان عليه من حب التملك والتنافس والتكاثر، فهو يحتاج إلى الاعتدال في طلبه والامتثال في عمله ولا يصلح حاله إلا بشرع مسدّد ووحي ملزم يهذّب طبعه من الانحراف والتجاوز. ولا يعني ذلك أن القرآن قد أهمل الطلب أو نفاه، بل قد جاء في أكثر من آية تعزيز القيام بالعمارة، كقوله تعالى: { وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً } .

وقد قال البيضاوي في تفسيرها: «والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه، والهاء فيه للمبالغة، والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لأنه كان خليفة الله في أرضه، وكذلك كل نبي استخلفه الله في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم» . وقال ابن عاشور مؤكداً معنى العمارة: «فالخليفة آدم وخَلَفِيَّتُه قيامُه بتنفيذ مراد الله تعالى من تعمير الأرض بالإلهام أو بالوحي وتلقينُ ذريته مراد الله تعالى من هذا العالم الأرضي» .

وقال تعالى: { هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا } .

قال الطبري مؤكداً معنى العمارة في الآية: «{ واستعمركم فيها }، يقول: وجعلكم عُمَّاراً فيها» . وقال البيضاوي: «{ واستعمركم فِيهَا } عمركم فيها واستبقاكم من العمر، أو أقدركم على عمارتها وأمركم بها» . فالإنشاء من الأرض هو في خلق آدم من الأرض لأنّ إنشاءه إنشاء لنسله، وإنّما

ذكر تعلّق خلقهم بالأرض لأنّهم كانوا أهل غرس وزرع، كما قال تعالى: { أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آَمِنِينَ. فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ. وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ } . ولأنّهم كانوا ينحتون من جبال الأرض بيوتاً ويبنون في الأرض قصوراً، كما قال في الآية الأخرى: { وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا } . فكانت لهم منافع من الأرض تناسب نعمة إنشائهم من الأرض. فلأجل منافعهم في الأرض قيّدت نعمة الخلق بأنّها من الأرض التي أنشئوا منها، ولذلك عطف عليه (واستعمركم فيها).

والاستعمار عند كثير من المفسرين هو الإعمار، أي جعلكم عامرين لها، فالسّين والتاء للمبالغة كالتي في استبقَى واستفاق. ومعنى الإعمار أنهم جَعلوا الأرض عامرة بالبناء والغرس والزرع لأنّ ذلك يعدّ تعميراً للأرض حتى سمّي الحرث عِمارة لأنّ المقصود منه عَمر الأرض .

فمقصود هذه الآيات وغيرها واضح الدلالة في بيان مقصود العمارة من خلق الإنسان، وأنه واجب على مجموع الخليقة القيام به. وقد نص على حكم الوجوب الإمام الجصاص في قوله: «(واستعمركم فيها) يعني أمركم من عمارتها بما تحتاجون إليه. وفيه الدلالة على وجوب عمارة الأرض للزراعة والغراس والأبنية « . وذهب بعض المفسرين كالقرطبي إلى وجوبه كما نقل عن بعض السلف في قوله: «قال زيد بن أسلم: أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه فيها من بناء مساكن، وغرس أشجار. وقيل: المعنى ألهمكم عمارتها من الحرث والغرس وحفر الأنهار وغيرها.. قال ابن عربي قال بعض علماء الشافعية: الاستعمار طلب العمارة، والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب» وليس هذا التكليف خارجاً عن مفاهيم الطلب كما زعم بعضهم، بل دلالة العمل الإعماري واضحة المعنى ولا تخالف مفهوم العمارة الإيمانية لأنها ثابتة وواجبة في كل أفعال الخلق منذ التكليف، سواء عملوا في معاشهم أو معادهم، فصرف المعنى عن العمارة الدنيوية مخالف لسياق الآيات وتفسير الأئمة.

فعمارة الأرض بما يحقق حسن السير فيها والقيام بمعاشها واحتياج الخلق منها يعتبر من أعظم مقاصد التشريع الذي جاءت بالدلالة عليه جزئيات الشريعة وكلياتها. وقد حكى هذا المقصد العام من التشريع غير واحد من علماء الفقه والأصول، ومنهم الإمام ابن عاشور في قوله: «إنّ من أكبر مقاصد الشريعة الانتفاع بالثروة العامة بين أفراد الأمة على وجوهٍ جامعة بين رعْي المنفعة العامة

ورعْي الوجدان الخاص، وذلك بمراعاة العدل مع الذي كَدّ لجمع المال وكسبه، ومراعاةِ الإحسان للذي بطّأ به جُهده، وهذا المقصد من أشرف المقاصد التشريعية» .

ويقول الشيخ علال الفاسي: «المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها وصلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة ومن صلاح في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع» .

فعمارة الأرض بالبناء والصناعة والزّراعة والانتفاع بما في باطنها من معادن وخيرات مطلوب من النّاس عامّةً، ومن المسلمين خاصّةً، فهو من مقتضيات الاستخلاف العامّ للنّاس في الأرض. قال الإمام الغزالي: «فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم» .

ولذلك كان قصد عمر بن الخطّاب - رضي الله عنه - من ضرب الخراج وعدم تقسيمه على الغزاة أن تبقى الأرض عامرةً بالزّراعة، فأهلها أقدر من الغانمين على ذلك لتوفّر الخبرة والقدرة على الزّراعة، ولذلك قال في أهلها: يكونون عمّار الأرض فهم أعلم بها وأقوى عليها.

وقد سلك عمر - رضي الله عنه - في ذلك مسلك النّبيّ - صلى الله عليه وسلم - حينما فتحت خيبر وصارت الأرض والأموال المغنومة تحت يده، ولم يكن له من العمّال ما يكفون عمارة الأرض وزراعتها، دفعها إلى أهلها على أن يزرعوها ولهم نصف ثمرتها. وبقيت على ذلك طيلة حياة النّبيّ - صلى الله عليه وسلم - وحياة أبي بكر الصّدّيق - رضي الله عنه - .

فالعمران المدني في حياة الناس ليس هامشياً أو بعيداً عن مراد الشرع، بل جاء في أعظم مقاصد الدين. ولا ينبغي للمكلف أن يكون مقصوده مخالفاً لمقصد الشارع. وهذا يقتضي أن العمل والبناء والزراعة والصناعة وصنوف التعمير هي من مقاصد الشرع الحنيف المطلوبة من عموم المسلمين .

ثانياً: مصالح الخلق في عمارة الأرض

هناك طلب تشريعي توجَّه للأمة كلها ـ دون أمر الأفراد بأعيانهم ـ بالقيام بمصالح الخلق وهو ما يطلق عليه «فروض الكفايات» وهو كما عرّفه ابن عبد السلام: «أن المقصود لفرض الكفاية تحصيل المصالح ودرء المفاسد دون ابتلاء الأعيان بتكليفه» . ولا شك في أن عمارة الأرض من أهم تلك المطالب العامة لضرورتها في حياة الخلق. وقد عدّ الإمام الشاطبي فروض الكفايات العامة من الضرورات اللازمة التي لا بد من القيام بها لمصلحة معاش الناس، وذلك بعد أن عدد بعض هذه الفروض، قال: «وغير ذلك من الأمور التي شرعت عامة لمصالح عامة إذا فرض عدمها أو ترك الناس لها انخرم النظام» . وانخرام النظام من أعظم مفاسد الأمم والمجتمعات.

وقال الإمام القرافي: «أحوال الأمة والنظر في مصالح الملة فإنه من أهم فروض الكفاية» . فالتعمير والبناء وإصلاح أحوال المجتمع هي فروض عامة لا تسقط إلا بالقيام الكافي بهذا المطلوب، وإلا أَثِمَتْ الأمة بتركها هذا الواجب العام. والناظر في أحوال المسلمين اليوم يرى حجم النقص والتقصير الكبير في واجب عمارة الأرض وضياع حضارتهم، خصوصاً في المجالات المدنية كالصناعات والتقنيات الدقيقة ومجال الاتصالات وتقنية المعلومات ومجال المكتشفات الطبية والعلمية المختلفة. ولا أظن أحداً يخالف في أهميتها للمسلمين. وقد نص أكثر من إمام على وجوب العمل لتغطية الاحتياج العام في هذه المجالات وغيرها، ومنهم الإمام الزركشي في قوله: «الحِرَف والصناعات وما به قوام المعاش كالبيع والشراء والحراثة، وما لابد منه حتى الحجامة والكنس وعليه عمل الحديث «اختلاف أمتي رحمة للناس» ومن لطف الله عز وجل جبلت النفوس على القيام بها، ولو فرض امتناع الخلق منها أثموا ولم يحكِ الرافعي والنووي فيه خلافا» .

ثالثاً: تسخير الكون لأجل الإنسان وعمارة أرضه

إن الأمة التي تُرك فيها القرآن الكريم كمعجزةٍ خالدة ومنهج حياة مستمر، قادرةٌ على أن تستلهم منه مصادر قوتها وعلاج مشكلاتها. ولن تعجز آيات الكتاب ودلالاته الباهرة في إرشاد البشر وتعريفهم بطريق النجاة والفلاح، مهما كان حجم التغيرات في الحياة الإنسانية، ومن دون الحاجة إلى إنزال الكتب أو إرسال الرسل، كما كان الحال قبل بعثة النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

هذا المقصد الكلي القرآني خاطب الإنسان بكل جوانب التأثير فيه، عقله وروحه، ووجدانه وغرائزه، وبأسلوب لاهب نافذ يخترق أعماق النفس البشرية. لهذا أعجب من تكرار القرآن طلب التفكر في الآيات بعد الكثير من الأوامر أو النواهي، إلاّ من أجل استلهام معاني تلك الأوامر وفهم دلالاتها في الحياة.

أطرح في هذا المقال فكرة السؤال حول التسخير الذي ورد في عدة آيات في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: { اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ وَسَخَّر لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ } . وقوله تعالى: { وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لَّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ } . وقوله تعالى: { لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلاَ دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ } . وغيرها من الآيات الكثيرة والمتنوعة.

وهذا السؤال طرحته يوماً من الأيام على طلابي في الجامعة، لماذا يُسخَّر للإنسان كل ما في الكون؟ وما فائدة إخبار الله تعالى لنا بهذه المخلوقات العظيمة جداً، والهائلة جداً، والبعيدة جداً، ثم نخبر بأنها خلقت مسخّرة لنا؟! وما دلالة تعبير التسخير هنا؟ لقد شعرت معهم بأن هذا السؤال خروج نحو متاهة الكون الساحرة، بل كان السؤال يتجاوز طبيعة البشر الأرضية وغفلتهم الدنيوية، وينقلهم نحو عالم

آخر من التكريم والعلو الاستخلافي. إنه يبصرهم بمهمتهم الكبرى في تحويل هذه المسخَّرات لتكون عوناً في عمارة الأرض وبنائها وحسن الإقامة فيها.

لا أعتقد أن هذا التطويع الذي تكاثر ذكره؛ إلاّ شاحذ رئيس نحو اكتشاف نواميسها ومعرفة مجالات التسخير منها، وكيفية خدمة الإنسان بها. وعقلٌ يخاطب بهذا الأمر الدقيق البالغ في تحديد مهامه الصالحة وعدم تضييع وقته في مجالات لا تفيد ينبغي أن يتفتق ذهنه بالمخترعات والمكتشفات الحياتية التي تسهل عليه البناء، والحصول على الغذاء، وبلوغ السماء، وتوفير الرخاء، وقطع المفاوز، وتيسير المصاعب، وتقليل المخاوف، وغيرها مما يشغل بني الإنسان ويرهقه في حياته.

هذا الخطاب الذي حاول أسلاف الأمة أن يجيبوا عنه من خلال حركة الكشوف والمخترعات بعد القرن الهجري الثاني، أُحبط بخطاب ساخر يقلل من شأنها ويستخفّ من جدواها، ويخرج الأوامر الربانية من معناها نحو انكسار كاذب يزهد في الدنيا من دون تمييز، ويحث على الخمول الفارغ من غير تأثير. واستمر هذا الانحراف التصوفي في إبعاد الأمة من مراتب الريادة والقيادة إلى التبعية والاستعمار بعد ذلك.

إنّ أي حركة تجديد أو إحياء ديني تُهمل هذا السؤال التسخيري، وتحذّر منه تحت ستار الذم للدنيا أو الإقبال على الآخرة، هو ارتكاس تبعي يُضيّع المسلم من دنياه وأخراه معاً، ويهمش وحدانية الله بأن لا يبقى الكون لله، ويُترك شأن الاستخلاف لغير عباد الله. إن هذا السؤال التسخيري يفتح أبواباً من الأسئلة الموجهة إلى علماء الأمة وفقهائها عن أسباب هذا التهميش والتناسي لتلك الأوامر، وسؤالات المآزق من تردّي الأحوال وضعف الأمة في أكثر المجالات؟

إننا ما لم نعدّ جواباً عملياً يخرج المسلم من وهن التخلف ورهبة الإقدام من التطوير، وإلاّ فالخسارة لا تقتصر على الدنيا فقط، بل حتى في الحصاد الأخروي كذلك، لِما جاء عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: «يُؤتى بالعبد يوم القيامة، فيقول الله له: ألم أجعل لك سمعاً وبصراً ومالاً وولداً، وسخّرت لك الأنعام والحرث، وتركتك ترأس وتربع، فكنت تظنّ أنّك ملاقي يومك هذا؟ فيقول: لا، فيقول له: اليوم أنساك كما نسيتني» ، وهذا يعني أن السؤال يشمل ما سخّره الله للإنسان ولم

يستفد منه، فالتقصير في الانتفاع مما سخّر الله تعالى صفة من يكذّب بلقاء الله يوم القيامة ولا يهتدي إلى وحدانيته. «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ» [ق: 37].

رابعاً: الشهود الحضاري على الأمم بعمارة الأرضوفق مراد الله تعالى

يقول الله تعالى: { وكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا } ، ويقول تعالى: { كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ } . فهذه الأوصاف التي جعلت الأمة شاهدة على الناس وصاحبة الخيرية على جميع الأمم هي أوصاف تعليلية، وذلك كونهم وسطاً معتدلاً بين الغلاة والمقصرين، ولقيامهم بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعموم معناه وشمول مبناه . وما قُدّم وصف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الإيمان إلا لدوره الكبير في الإصلاح المدني وكونه أساس خيرية الأمة جمعاء كجنس عام، وتأخر وصف الإيمان ـ والله تعالى أعلم ـ لأنه أساس قوة الفرد وصلاحه كجزء من الأمة، أما المجتمع فإنه يحتاج إلى مقومات تبنيه وتحميه والأمر والنهي نظام قوة يمنع الفساد ويظهر الصلاح.

إن أمة بهذه الأوصاف الجليلة لا يمكن أن يكون حالها الراهن المعلوم للجميع سويّاً أو مقبولاً، لأنها مرتبطة بالشهادة على الآخرين، بمعنى أن لها دوراً متميزاً عن الآخرين وتفوقاً في مقامها الديني والدنيوي. كما أن الشهادة في مفهومها العام والخاص لا يتحملها أحد إلا من كان عالماً واعياً قادراً على أداء ما سيشهد به أو عليه. ولذلك كان على الأمة جمعاء واجب القيام بأسباب الخيرية وحسن الأداء وجودة العطاء وبث الفضيلة والمعروف بين الناس وإزالة أسباب الفساد والمنكرات. ولا أظن أن عمارة الأرض وحسن إعداد مجتمعاتنا الإسلامية إلا من قبيل هذه المهمة العظيمة التي شُرِّف بها أول هذه الأمة ولن يشرف آخرها إلا بها.

وتدعيماً لهذا الوصف الشهودي للأمة الدافع لعمران الأرض والتقدم بها، كتب الأستاذ عبيد عمر حسنة مقدمة رائعة في هذا الموضوع، قال فيها: «إن عملية التحضير لردم فجوة التخلف وعودة الشهود الحضاري والتأهيل لمعاودة الإقلاع واستئناف دور الأمة في البناء الحضاري وبناء رؤية مستقبلية، سوف لا يتحقق لها النجاح ما لم تأخذ في اعتبارها استيعاب الماضي، بكل معطياته،

كما تقتضي الإحاطة بالحاضر، بكل مكوناته، كمقدمة للمستقبل، ومن ثم إبصار المستقبل وتوفير واكتساب أدوات بنائه واستكمالها.

ولعلنا لا نأتي بجديد إذا أكدنا أن أي انطلاق من جديد، أو أي إقلاع حضاري، لابد له من الإحاطة بمرحلة القدوة على وجه الخصوص، ذلك أن نهوض أي مجتمع أو معاودة توليده مرهون إلى حد كبير بإعادة استدعاء وتمثل ظروف وشروط ميلاده الأول، فلن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، أو كما يقول الإمام مالك رحمه الله.

ذلك أن استقراء الشهود الحضاري، أو استقراء النهوض الحضاري على مستوى الذات (والآخر) بشكل موضوعي ومنهجي، يؤكد أن فترات التألق والنهوض والإبداع وامتلاك القدرة على التجاوز والإقلاع إنما تمت عند امتلاك القدرة على إعادة بناء المنطلقات، وتوفير الظروف والشروط الملائمة لامتدادها وتجسيدها في واقع الحال. وفي تاريخنا الحضاري، على تقلباته المتعددة، وتضاريسه المختلفة نبصر هذه المعادلة، بما لا يدع مجالاً للشك. إن فترات التألق والإبداع والنهوض إنما بدأت بتصويب المنطلقات وإصلاح الخلل.

فالعطاء الحضاري أو الإنجاز الحضاري، على الأصعدة المتعددة، إنما هو التجلي الكلي والأساس لثقافة الأمة ورؤيتها للكون والحياة. أو بعبارة أخرى، إن عالم الأشياء مدين في وجوده وصموده وامتداده إلى التزود من عالم الأفكار، وإن نمو عالم الأفكار وسلامته وتقبله وانتشاره مشروط بقدرته على ترجمة القيم واستحضار المرجعيات وتجسيدها في واقع الناس، من خلال الإمكانات المتاحة والظروف المحيطة وامتلاك الخصوبة والقدرة على إبداع أوعية التعامل معها، وامتلاك القدرة على تجريدها من ظروف الزمان والمكان والأشخاص، والقدرة على توليدها في كل زمان ومكان وتجمع بشري، بحسب إمكاناته وظروفه» .

خامساً: رعاية النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابة للعمران الدنيوي

هناك شواهد نبوية ومن أفعال الصحابة ما يدل على عنايتهم بالبناء واهتمامهم بالعمل المدني، ولكن يقابل ذلك شواهد أخرى تدعو إلى الحذر من الركون للدنيا والزهد فيها ووصف العمران بأنه من علامات الأمم الغابرة التي كفرت بأنعم الله واستحقت العذاب بسبب انشغالها بذلك، كقوم صالح وقوم هود وفرعون ذي الأوتاد. ونصوص الذم للدنيا والانشغال بها تفوق الحصر، بل قد صنف كثير من أهل العلم مصنفات كبرى في الزهد وطلب الآخرة .

شبهات حول محاربة الإسلام للدنيا وأهمية الزهد بها:

وهنا يطرأ سؤال مهم، هل العمران مذموم في سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وهي المبيِّنة للقرآن والكاشفة عن أحكامه ومقاصده؟ ويمكن الجواب عن هذا السؤال في النقاط الآتية:

1 - إن مفهوم العمران ليس مفهوماً مادياً بحتاً، وإنما هو أثر لقوة العلم والقيم وعمق الوعي بسنن التحضر والمدنية، وأكثر نصوص الوحي كانت لهذا البناء الإنساني أولاً، وإيجاد المستلزمات الضرورية لإصلاح معتقده ونفي صور الانحرافات الشركية والكفرية من عقله وسلوكه، وتنقيته من رواسب الجاهلية وأخلاقياتها المادية. وهذا ملاحظ في عمق الربط بالآخرة وتقوية الصلة بالله في الفترة الأولى المكية من دعوة النبي - صلى الله عليه وسلم -. ولذلك كان العمل هو صوغ ولادة جديدة لمجتمع نقي الباطن قادر على تحمل تكاليف النهضة الجديدة وانشغالاتها وتبعاتها العمرانية على الأنفس والسلوك.

2 - إن واقع النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه لم يكن واقعاً منكفئ الصلة بوجوه المدنية القليلة حولهم، بل كانوا أصحاب عمل وحرف وصنائع مختلفة، ولم تصرفهم أعباء الدعوة وبناء الدولة عن ذلك. والشواهد من حياة عثمان وابن عمر وابن عباس والزبير وطلحة وعبد الرحمن بن عوف تؤكد حجم الاهتمام بالتجارة والعمل، ولكن لم يكن هناك نزوع نحو الإسراف والترف والمطاولة بالعمران والمنافسة على تسخير المجتمع نحو مشاريع فردية كقصور وإيوانات ومقابر، كما هو حال فراعنة

مصر أو أكاسرة الفرس أو قياصرة الروم. يقول الإمام ابن الجوزي مجيباً عن شبهة الانحراف عن عمارة الدنيا تحت ذريعة التزهد: «تأملت أحوال الصوفية والزهاد فرأيت أكثرها منحرفاً عن الشريعة بين جهلٍ بالشرع وابتداعٍ بالرأي، ويستدلون بآيات لا يفهمون معناها وبأحاديث لها أسباب وجمهورها لا يثبت، فمن ذلك أنهم سمعوا في القرآن العزيز قوله تعالى: { اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلاَدِ... وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ } ، ثم سمعوا في الحديث: «للدنيا أهون على الله من شاة ميتة على أهلها»، فبالغوا في هجرها من غير بحث عن حقيقتها، وذلك أنه ما لم يُعرف حقيقة الشيء فلا يجوز أن يُمدح ولا أن يُذم. فإذا بحثنا عن الدنيا رأينا هذه الأرض البسيطة التي جعلت قراراً للخلق تخرج منها أقواتهم، ويدفن فيها أمواتهم. ومثل هذا لا يذم لموضع المصلحة فيه. ورأينا ما عليها من ماء وزرع وحيوان كله لمصالح الآدمي. وفيها حفظ لسبب بقائه. ورأينا بقاء الآدمي سبباً لمعرفة ربه وطاعته إياه وخدمته. وما كان سبباً لبقاء العارف العابد يُمدح ولا يُذم، فبان لنا أن الذم إنما هو لأفعال الجاهل أو العاصي في الدنيا، فإنه إذا اقتنى المال المباح وأدّى زكاته لم يُلم. فقد عُلم ما خلف الزبير وابن عوف وغيرهما، وبلغت صدقة علي - رضي الله عنه - أربعين ألفاً، وخلف ابن مسعود تسعين ألفاً، وكان الليث ابن سعد يشتغل كل سنة عشرين ألفاً، وكان سفيان يتجر بمال، وكان ابن مهدي يشتغل كل سنة ألفي دينار» .

3 - هناك شواهد أخرى بالغة المعنى تدل على حقيقة العمران لا من جانبه المادي الظاهري بل من خلال تأسيس روح العمل وقيم المبادرة وسلوك الوحدة الجماعية التي لا تنظر إلى فرديتها بقدر ما تحمل هموم الجماعة ومصالحها. ومن ذلك حديث أنس - رضي الله عنه - : «عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها، فليغرسه» . يقول الإمام المناوي في شرح معنى الحديث: «والحاصل أنه مبالغة في الحث على غرس الأشجار وحفر الأنهار لتبقى هذه الدار عامرة إلى آخر أمدها المحدود المعدود المعلوم عند خالقها. فكما غرس لك غيرك فانتفعت به، فاغرس لمن يجيء بعدك لينتفع، وإن لم يبقَ من الدنيا إلا صبابة، وذلك بهذا القصد لا ينافي الزهد والتقلل من الدنيا» .

ومن هنا نعلم أن العمارة الحقيقية إنما تبدأ من فكر الإنسان وتنمية وعيه بقيم الحقوق والواجبات العمرانية. ولو فُقدت هذه الأحكام والمبادئ لأصبحت مهمة العمران من مفاسد الأرض وجلب الظلم وانتهاك حقوق الأفراد. وهذا ما قصده ابن خلدون في قوله: «إن الحضارة مفسدة للعمران» من حيث وصولها إلى مرحلة الترف المؤدي إلى فساد الأخلاق وتمزق المجتمع وذهاب ثروته نحو طبقة متفردة تنتهي بها الدولة .

يظهر مما مضى أن فقهَ العمران فقهٌ جديد يحتاج إليه المجتمع في حركة نموه واطّراد حاجاته، مثل دواعي الفقه المصرفي والطبي والسياسي وغيرها. وأعتقد أن الحاجة ماسة في فقه عمراني يؤصل بواعث العمل نحو التحضر المدني ويرسخ مفاهيمه الإسلامية ويقرر تفرد الأمة بمنهج حضاري يقي العالم من إفرازات وسلبيات الحضارة المدنية الراهنة وعولمتها التي اجتاحت العالم بأسره. وهذه المحاولة لتأصيل «فقه العمران» لعلها تفتح الباب لأهل العلم والبحث لمزيد تنظيرٍ وتأطيرٍ وجمعٍ للأحكام الفقهية المؤسسة لفعلٍ حضاري رشيد يبني الدنيا وهو يعمر الآخرة.

الفصل الرابع : منطلقات في بناء الوعي الحضاري

أولاً: خطة العمران الحضاري

بعد بيان أهمية الوعي الحضاري ومنزلته في إحداث التغيير لمجتمعاتنا المتخلفة وتأصيل مشروعية فقه العمران، أرى من المهم العمل الجاد في إبراز هذه الجوانب في فكر الأمة، وتشجيع التوجه نحو صوغ الذهنية الإسلامية لتأطير الوعي في كل مناحي الحياة.

وكل مشروع يراد له النجاح في أرض الواقع حتى لو بلغ من التخطيط والإعداد منتهاه، ولكنه لم تعِه العقول المنفذّة، ولم تدركه أفهامهم، وأقحموا في التنفيذ من غير وعي، فسوف يكون الحال بخلاف ما عليه التخطيط للمشروع. لذلك نحتاج في إعادة عمران مجتمعاتنا إلى «إعادة تشكيل الذهن وتعميق التصور وتنمية الفكر نحو الرسالة الحضارية للإسلام بكل شمولها للمجالات العبادية والعمرانية وعمومها للزمان والمكان والأفراد».

فالبدء بالوعي هو أشبه بخطاب لعقل المسلم يعيد فيه قراءة الشريعة الإسلامية التي جاءت بالإشهاد على الناس من خلال سماحة الشّرع وتقدمية أحكامه ودوره في علاج مشكلات المجتمعات والنهوض بأفراده.

ومن المعلوم أن أي تحضر لأمة من الأمم لا بد أن يسبق بفكرة تنطبع في أذهان أصحابها إلى درجة الاعتقاد الجازم المفضي إلى البناء المشترك والعمران الحضاري. يقول مالك بن نبي: «إن حضارة ما هي نتاج فكرة جوهرية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر الدفعة التي تدخل به التاريخ»، وهو ما أثبته توينبي من دور عظيم للفكرة وبالذات الدينية من أثر في تأسيس الحضارات. لذلك كان التركيز على إعادة إظهار هذه الفكرة بتوعية المسلمين بها وتعميقها في أذهانهم وأنفسهم كما نطق بها القرآن الكريم في قوله تعالى: { وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا } ، ويقول تعالى: { كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ } ، وهو الدور الذي قام به عليه الصلاة والسلام في إحداث التحضر العظيم الذي أسسه في المدينة وانطلق إلى أصقاع الأرض. وهذا الوضوح في الفكرة نطق بها ربعي بن عامر إجابة عن سؤال رستم له عن سبب هذه الحركة التغييرية التي تقومون بها، فقال له ربعي: «إن الله ابتعثنا لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد ومن جور الأديان إلى سعة الإسلام ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة» .

ثم إن الوعي هو الوقود الحقيقي لحركة العمران التي انطفأت في الأمة منذ قرون، ولا بد من إشعال الوعي الحضاري الذي يدركه كل مسلم وينطلق من خلاله إلى الإصلاح والتغيير. فالهدف من تأصيل فقه العمران هو من أجل المساهمة في تنوير الوعي بهذا الدور وإصلاح الذهن لهذه الانطلاقة الحضارية.

ثانياً: نماذج من فقهاء العمران الحضاري

برزت في تاريخنا الإسلامي نماذج معينة من علماء المسلمين الذي جمعوا بين الفقه والفلسفة، باعتبار أن الفقه هو العلم الشرعي المنزّل، والفلسفة هي علوم البرهان العقلي المجرّد. ولم يحدث الجدل بين تلك العلوم إلا بعد الترجمة الواسعة التي ساهمت سلطة الخليفة العباسي المأمون في ذيوعها وانتشارها وافتراض التعارض بينها وبين الوحي المنزّل. وكانت الفلسفة اليونانية القديمة هي النتاج الأحدث والأقوى لعلماء الترجمة في ذلك العصر، ومع الإعجاب الشديد لهذا الجديد المعرفي، كانت الحاجة وظروف المكان والزمان قائمة للتوفيق بين الشريعة والفلسفة، وهذا ما أوجد عدداً من المشروعات التأويلية والتوفيقية، كما فعل ابن سينا والفارابي وابن باجه في قضايا المجتمع والسياسة، وأبو بكر الرازي وأبو سليمان السجستاني والكندي في مسائل الطب والطبيعة، ومع جودة التطوير الذي قاموا به واستكمالهم لعدد من المشروعات اليونانية الناقصة والخاطئة، إلا أن جنوحاً كبيراً عن الشريعة قد خالفوا فيه إجماع المسلمين.

فقد كان حجم النازلة الفلسفية في مجتمعات المسلمين كبيراً ومؤثراً، خصوصاً بين العلماء والأمراء، وهو ما جعل الإمام الغزالي الفقيه الفيلسوف، وهو حجة الإسلام كما يصفه معاصروه، أن ينبري لهذا الأمر ويتصدى له. وقد قام بتجربة منهجية لفحص مقولات الفلاسفة من خلال كتبهم والنظر المباشر لأقوالهم من دون الاعتماد على النقلة والناقدين. واستفرغ وسعه وأطال في النظر، حتى كاد ينزلق في ما أراد التنبيه منه. ثم عاود الكَرَّة في الرد عليهم لا من باب التوفيق والجمع، بل من خلال التحذير والقمع لآرائهم والمتفلسفين على نهجهم ورؤاهم، خاصة في كتابه المشهور تهافت الفلاسفة . وقد ذكر الإمام الغزالي «أن بعض معاصريه قد أعرضوا عن العبادات الدينية، واستهانوا بحدود الشرع، وأهملوا شعائره، بل خرجوا بالكلية عن العقائد الدينية دون أن يكون لديهم برهان يقيني أو بحث نظري، وإنما كان مدار كفرهم سماعهم أسماء هائلة، كسقراط وبقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس، وأمثالهم».

ولم يكتفِ الإمام الغزالي في تهافت الفلاسفة ، بالهجوم على الفلاسفة اليونانيين وكذلك من تبعهم من فلاسفة المسلمين، خاصة الفارابي وابن سينا، بل نصب الحجج والدلائل في مخالفته لهم في عشرين مسألة، وحكم عليهم بالبدعة في سبع عشرة مسألة، وحكم عليهم بالكفر في ثلاث مسائل، وهي: قولهم بقدم العالم، وقولهم بأن الله لا يعلم الأشياء الجزئية، وإنكارهم بعث الأجساد وحشرها في الآخرة اكتفاء بالبعث الروحاني وحده.

ومع خطورة الاعتراضات التي ذكرها الإمام الغزالي في معتقد الفلاسفة إلا أن الناظر في منجزات الفلاسفة المسلمين وتقدمهم المعرفي لا يمكن أن يغفل أن هناك دوراً نهضوياً قام به هؤلاء الفلاسفة في الطب والفلك والهندسة والرياضيات وغيرها من العلوم العقلانية والطبيعية، وهذا ما يجعلني أتساءل باستغراب، هل كانت الفلسفة سبباً في جنوحهم الشرعي وفي الوقت ذاته تقدمهم العلمي؟! هل يمكن أن نرميهم بالزندقة والإبداع في آنٍ واحد؟!

في اعتقادي أن المُشكِل المعرفي في تقويم هذا المشهد السجالي لم يخلُ من تداخل المصالح الشخصية والحظوظ السياسية في الحكم على هؤلاء الفلاسفة بالفسق أو التمرد على السلطة ، كما أن رسم الحدود بين المقبول والمردود من الفلسفة والمنطق لم يتضح ولم تتحدد معالمه، وهذا ما جعل بعض الفلاسفة يقعون بين خيار القبول المطلق للفلسفة أو الرد المطلق لها. وانعكس ذلك على نتاجهم المعرفي وردود أفعالهم الحادة تجاه خصومهم من الفقهاء أو الفلاسفة. ولا نغفل أن المعجبين بالمنطق اليوناني لم يستفيقوا من لحظة الانبهار والتعرف الأولي والاستكشاف لتلك العلوم الحادثة، كمنحى طبيعي في مسيرة العلوم قبل نضجها ووضوح معالمها. ولكن هذا لا يعفيهم عن القيام بمشروعات التوفيق والتأويل وردم الهوة بين الفرق المتخاصمة، خصوصاً بعدما استقرت تلك الفلسفات واتضحت مناطق النزاع بينها وبين علوم الشريعة.

وفي ظل هذا الخصام بين الفقهاء والفلاسفة، برز الإمام ابن رشد الحفيد الفقيه والفيلسوف المالكي في توضيح المبادئ التي يجب معرفتها للتوفيق بين الدين والفلسفة، واختط لنفسه منهجاً في إصلاح هذا الحال الذي عاشه واستوعب مفاصل النزاع فيه، من خلال إقرار القضايا الآتية:

أولاً : «أن الدين أو الشرع يوجب النظر العقلي أو الفلسفي، كما يوجب استعمال البرهان المنطقي لمعرفة الله تعالى وموجوداته». وقد ذكر ابن رشد آيات كثيرة من القرآن الكريم تدعو إلى التفكر والتدبر، منها على سبيل المثال: { فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ } { أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ }» . وصرح ابن رشد بأن الاعتبار ليس إلا استنباط المجهول من المعلوم، وهو القياس العقلي أو الشرعي والعقلي معاً. ورد على من قالوا بأن الفلسفة تؤدي إلى الكفر بأن السبب ليس هو الفلسفة، ولكن من يتناول الفلسفة. وضرب مثلاً على ذلك بمن يموت بسبب شرقة الماء، فليس الماء هو الذي سبب الوفاة، ولكن حدوث أمر عارض عند شربه هو الذي أدى إلى الوفاة.

و ثانياً : أن الشرع فيه ظاهر وباطن. ويقرر ابن رشد أن نصوص الشرع لها معنى جلي قريب وواضح، وأيضاً لها معنى خفي، أو بعبارة أخرى لها معنى ظاهر ومعنى باطن. ولكن ليس كما يقول باطنية الإسماعيلية ومن وافقهم.

و ثالثاً : أن التأويل ضروري للتوفيق بين الشريعة والفكر أو بين الدين والفلسفة، فإذا كان الدين يوجب النظر العقلي أو الفلسفي، فإنه من الواجب أن نلتمس تأويل ما لا يتفق معه من النصوص ذات الدلالة الظنية في معناها. ولقد صرح ابن رشد بأن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع فإن هذا الظاهر يقبل التأويل حتى لا يصطدم الشرع الصحيح بالعقل الصريح.

هذا الجهد الذي قام به ابن رشد لا يستطيع القيام به إلا فقيه فيلسوف قد جمع علوم المنقول والمعقول، وأدرك بحكمته جوامع المتفق عليه، وحرر فواصل النزاع بين المختلفين، وأنشأ من أجل ذلك مشاريعه العلمية، ومن أبرزها بداية المجتهد ونهاية المقتصد في بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين المدارس الفقهية، وردهم إلى الأصول الجامعة والمقاصد المرعية في الشريعة، ثم قام بمشروعه الآخر فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، وكتابه الكشف عن مناهج الأدلة ، وفيها بيّن أوجه الخلاف والاتفاق بين المدارس الكلامية، لهذا ما فتئ ـ رحمه الله ـ يكرر ويؤكد «أن الناس اضطربوا في هذا المعنى كل الاضطراب في الشريعة حتى حدثت فرق ضالة، وأصناف مختلفة، كل واحد منهم يرى أنه على الشريعة الأولى، وأن من خالفه إما مبتدع، وإما كافر

مستباح الدم والمال، وهذا كله عدول عن مقصد الشارع، وسببه ما عرض لهم من الضلال عن فهم مقاصد الشريعة» .

وبحق نستطيع أن نقول أن تجربة ابن رشد كفقيه فيلسوف حققت نجاحاً رائداً في التوفيق والتأويل بين الفقهاء والفلاسفة. فميزة تجربته تكامل مشروعاتها التقريبية في ميادين الفقه والفلسفة ليس في نطاق عالمنا الإسلامي، بل استُلهمت لقرون في الكنيسة النصرانية كجامع بين الدين والمنطق، ولكن من خلال شروحه لمنطق أرسطو التي تبنتها الكنيسة حتى عصر الأنوار.

ويبقى سؤال آخر: هل ابن رشد كان الوحيد في بيان الموقف الشرعي في هذه الميادين؟ وللجواب عن هذا التساؤل نحتاج إلى حرث تاريخي ومعرفي لتراثنا الإسلامي لإبراز عدد من التجارب التي لا تقل أهمية عما قام به ابن رشد. ولعل أهمها في نظري الدور التوفيقي الذي قام به الإمام الشافعي في «رسالته» المشهورة. فهو صاحب مدرسة فقهية، وقد سمّاه الإمام أحمد فيلسوفاً. كذلك الإمام ابن تيمية في رده على غلاة الفلاسفة والمنطقيين، ثم مشروعه الكبير في درء تعارض العقل والنقل. ولا نغفل دور الأندلسيين كالإمام الفقيه الفيلسوف أبو محمد بن حزم والإمام الشاطبي صاحب الموافقات . كل هذه المشروعات هي بعضٌ من كل، تحتاج إلى بيان واستفصال لمعرفة الدور الريادي في الصناعة المعرفية، ولكن في عصرنا الحاضر قد لا نحتاج إلى التوفيق بين الفلسفة والفقه بالتأويل، ذلك أن الخلاف لم يعد حاضراً في عصرنا كما كان في العصور السابقة. فالجميع يقرر توافق الشرع والعقل، ولكن ميدان التنزيل فارغ عن ممارسات ومشاريع عملية تؤكد هذا التوفيق وتطبق على الواقع سنن وقواعد الشرع وتجارب العقل ومكتشفاته في مجال الصناعات والمخترعات والفنون الحديثة .

ثالثاً: الوعي الوطني وعلاقته بالتحضر الرشيد

الوطن والوطنية والمواطنة، مصطلحات متقاربة في لفظها ومعناها، وهذا يعني أن هناك نوع تقاربٍ وتباين في المدلولات بينها. والدخول في تحرير هذه المصطلحات أمر يطول بيانه لتشعبه وتسلسله التاريخي، كما سبق الإشارة إليه. ولعلي أكتفي بالمعنى السطحي المشترك بين أفهام الناس الدائر حول الإدراك والإحاطة بحقيقة الشيء من دون الولوج في تفصيلاته.

ومن هنا أعني بالوعي الوطني: توضيح مفاهيم الانتماء المنتج بين الفرد والدولة.

والسعوديون في الأعوام الفائتة بدأوا يحتفلون باليوم الوطني بطريقة تختلف عما كان عليه الأمر في السابق نتيجة تغيرات فكرية وانفتاح اجتماعي يحفل بها المجتمع السعودي منذ عقد تقريباً من الزمان. وأعتقد أن ما رافق تلك المناسبة من احتفالات وأفراح ذاتية جاء نتيجة طبيعية لهذا الحراك المدني قبل القرار الرسمي باتخاذ إجازة رسمية في هذا اليوم. واللافت للانتباه أن الفرح والاحتفال بأي مناسبة وطنية ينبغي أن يتسق مع الوعي بواجبات وحقوق الوطن، سواء على مستوى الفرد أو المؤسسات الحكومية والأهلية. والذي لاحظته خلال تلك الأيام الماضية، بل السنوات الغابرة أن هناك ممارسات وأخطاء كبرى في حق الوطن الذي نحتفل له ومن أجله. أوليست ظواهر الإخلال بالحقوق الوظيفية من هدر الأوقات والخدمات والتسهيلات تنافي حقيقة الوطنية؟!! أليس تضييع مكتسبات الوطن وهدر ثرواته المالية والزراعية والبيئية منافاة للوطنية؟!! أليس التلاعب على الأنظمة والالتفاف حولها خلاف المصلحة العامة يعتبر منافياً للوطنية؟!!. بل حصل من المخالفات المرورية والأخلاقية والذوقية من بعض المحتفلين ما لا يليق أن يُفعل في يوم الوطن خاصة، فضلاً عن بقية أيام السنة. هذا المثال كمدخل لوجود مشكلة في حقيقة الوعي بالمواطنة الصحيحة، وليس في ذكر هذا المثال أولوية خاصة على مقدار أهميته، بل هناك من الأخطاء الشنيعة في المواطنة ما يكون بعضها انحرافاً عن الدين، مثل:

أ ـ إلغاء الدين في مقابل الولاء المطلق للوطن، مما يذوّب الانتماء العقدي ويحاربه ويمنع من جميع ممارسته باسم الولاء للوطن. وهذا الوجه من العلمانية المعاصرة أورث في البلاد الإسلامية توتراً وعداءً بين الدين والوطن. وما كان هذا الخصام ليحدث لولا تطرف العلمانية في خصومتها للدين. فافتراض التضاد بين المفهومين يقتضي تقديم الولاء للدين، وقد هاجر الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ مضحّين بأوطانهم من أجل دينهم.

ب ـ العصبية للوطن والقبول والرد بناء على تلك الرابطة مع إهمالٍ لرابطة الدين التي هي أقوى العلائق بين المسلمين. كما أن احترام الآخر المقيم في الوطن مطلوب شرعاً وأحكامهم مقررة في الشريعة.

ت ـ إن نشأة فكرة القومية والوطنية في الفكر الغربي، وممارسة الدعوة إليها من الماركسية والعلمانية، لا يعني حرمة العمل بها والاستفادة منها وتحويلها لصالح الإسلام والمسلمين وتنقيتها من شوائب الخروج عن التوحيد. ولذلك وجود مفهوم ديني معتدل يقدّم الصحيح من مفاهيم الوطنية بات مُلحاً في بلادنا الإسلامية.

ث ـ تعامل بعضهم مع الوطن في ظل الوضع المعاصر للدولة المدنية كأنه شرك بالله، في حين أن رابطة الوطن قد أصبحت واقعاً فرض نفسه من خلال القطريات المتنوعة ذات السيادة الحاكمة لأفراد الوطن من خلال الشراكة الإنتاجية والمنافع المتبادلة بين الفرد والدولة، والتجانس مع هذا الواقع أصبح مقصداً شرعياً لما فيه من حفظ المجتمع وصلاح للإنسان المهيمن عليه.

هناك معضلة حقيقية تظهر عندما نبدأ بتحليل بعض الظواهر الاجتماعية الخاطئة؛ وكثيراً ما نحاول تجاهل هذا الخلل أو تغييبه عن أجندة مشاريعنا الإصلاحية والتطويرية. ويكمن هذا الخلل في عدم تعاملنا مع تلك الأخطاء بشكل صحيح وواقعي بحيث نحلل الجذور المسببة لها، ونعالج المرض من دون العرض، ونبتعد من كل السوابق الفكرية والمبالغات العاطفية والعصبيات الطائفية وردود الفعل العكسية، ونكمّل الجهود في حلّ تلك الأخطاء بكل الوسائل الممكنة. فالأخطاء التي تحدثنا عنها تكلّف الوطن الكثير من الأموال والجهود، فلماذا نتكلّف لها بالبحث والدراسة وإنفاق المال والجهد كذلك؟ وأظن أن أهم تلك الثغرات التي نبتعد في بحثها ومناقشتها ضعف الوعي بالواجبات

والحقوق التي ينبغي للفرد والمجتمع فقهها وتنميتها بالتعليم، وبناء الفكر اللازم لحفظها، والعمل بها في كل مكان وزمان. إن عدم تسليط الضوء والعناية بالوعي الوطني وآلياته الفكرية، جعل هناك ازدواجية في التعامل مع الواجبات وتجاوزات في نيل الحقوق. ولعلي وقد فتحت هذا الموضوع أن أُعلّق على بعض المعايير المهمة في صناعة الوعي الوطني أوجزها في النقاط الآتية:

1 ـ ضرورة ترسيخ الأهداف الكلية في ذهن المواطن وتنمية وسائل تحقيقها وزرعها في اللاشعور لتخرج جميع التصرفات بتلقائية نحو تلك الأهداف. وهذا يلتقي مع الهدف الأعلى لكل مسلم وهو عبادة الله عز وجل. فحقيقة العبادة بمفهومها الشامل يتكامل مع عمارة الأرض وبناء الأوطان كما أخبر الله تعالى بقوله: { الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ } ، وقال تعالى { وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ } .

فهذا يجعل كل أنشطة الحياة وسيلة لكسب رضوان الله ـ عز وجل ـ ، والنجاح في هذا الابتلاء العظيم، وهو الذي يرسخ جذور التمدن في عقول الناس وقلوبهم وسلوكهم ويدفعهم إلى العطاء المتواصل، ويزيد من شعورهم نحو الوصول إلى درجة الشهود الحضاري على الأمم والمجتمعات { وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ } . والمواطن في كثير من المجتمعات المسلمة يعيش في معاناة واضطراب فكري، فالمعدات الحضارية باتت كاملة، لكن أهداف هذه الحركة البشرية المادية المحمومة مشوشة وغامضة ولا تلامس ما جبل عليه الإنسان بفطرته الصحيحة. ولو تأملنا في حال المجتمع العربي قبل بعثة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ـ كأنموذج مر بالفرد العربي وساقه نحو مدارج النهوض ـ لرأينا بوضوح عظم التخلف والانحطاط في المجلات المادية والحضارية، ولذلك انعدم ذكرهم في مسيرة التاريخ البشري إلا بعد بعثته ـ صلى الله عليه وسلم ـ، فكانت إيذاناً بانبعاثٍ حضاري شامل ومولد أمة من أرقى الأمم وأقواها حضوراً في العالم كله. فالناس هم الناس والديار هي الديار، ولكن السبب العظيم في هذا التحول العجيب هو ذلك الوحي الإلهي الذي صنع هدف وجودهم في الحياة، وأنار لهم مسالك العزة والقوة { وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلاَ الإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا } . لقد كان ذلك الوحي ـ كما جاء في الآية ـ الروح التي بعثت ذلك الجسد الخاوي للحركة، والحياة والنور الذي أضاء الظلمات وبدّد حيرة الجاهلية.

ذلك التغير العجيب في القوم هو ما أذهل كل قارئ للتاريخ، حتى الذئب بحيوانيته وأعجميته قد أثار الأمر تعجبه واستغرابه. فكما يروي ذلك أبو سعيد الخدري - رضي الله عنه - «عدا الذئب على شاة فأخذها فطلبه الراعي فانتزعها منه، فأقعى الذئب على ذنبه. فقال: ألا تتقي الله؟ تنزع مني رزقاً ساقه الله إلي؟ فقال الراعي: يا عجبي ذئب يكلمني كلام الأنس! فقال الذئب: ألا أخبرك بأعجب من ذلك؟ محمد صلى الله عليه وسلم بيثرب يخبر الناس بأنباء ما قد سبق..» .

ولهذا يقول ابن خلدون في مقدمته «(فصل في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة)» .

فالوعي الوطني والتقدم المدني لا يمكن أن يحققا نتائجهما ويؤتيا ثمارهما إذا كانا منعزلين عن السمو الروحي والإيمان القلبي، إذ هما الفاعل الحقيقي للمدينة الراقية والمحرك الأساسي للأفراد نحو العمل والإنتاج والإنجاز والإتقان المبدع، وهما المنظِّمان لعلاقات الأفراد والموضِّحان لأدوارهم وواجباتهم بمنتهى العدل والإنصاف.

يقول مالك بن نبي: «الحضارة لا تنبعث ـ كما هو ملاحظ ـ إلا بالعقيدة الدينية. وينبغي أن نبحث في حضارة من الحضارات عن أصلها الديني الذي بعثها. ولعله ليس من الغلو في شيء أن يجد التأريخ في البوذية بذور الحضارة البوذية، وفي البرهمية نواة الحضارة البرهمية. فالحضارة لا تظهر في أمة من الأمم إلا في صورة وحي يهبط من السماء، يكون للناس شرعة ومنهاجاً، أو هي ـ على الأقل ـ تقوم أسسها في توجيه الناس نحو معبود غيبي بالمعنى العام، فكأنما قُدر للإنسان ألا تشرق عليه شمس الحضارة إلا حيث يمتد نظره إلى ما وراء حياته الأرضية أو بعيداً عن حِقبته. إذ حينما يكتشف حقيقة حياته الكاملة، يكتشف معها أسمى معاني الأشياء التي تهيمن عليها عبقريته وتتفاعل معه» .

2 ـ أهمية تعميق الإحساس بروح الانتماء إلى هذا الوطن الذي كرّمه الله عز وجل بأن جعله مهبط الرسالة الخاتمة، ومأرز الإسلام وقبلة المسلمين ومشعل هدايةٍ ونورٍ للناس أجمعين. فالمحافظة على أمنه واستقراره ورقيّه وتقدّمه لا يخص أفراد الوطن فحسب، بل المنفعة والفائدة تتعدى ذلك إلى سائر بلاد المسلمين، ووجوبه الشرعي لا يقل عن واجبه الوطني ـ لمن تأمل ـ .

ولا يتعمق هذا الإحساس للانتماء في نفوس الأفراد إلا بقدر الثقة المتبادلة والمنفعة المتحققة بينهم وبين مؤسسات الدولة المختلفة (السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها). وعندما يحس الفرد بالدونية والإهانة والاستغفال ويحرم حقوقه المشروعة ينعكس ذلك على أدائه لواجباته المناطة به، وينقلب تفكيره واهتمامه نحو الفردية المطلقة التي تخدم مصالحة الخاصة ولو أضرّت بالآخرين، وأنانية مفرطة يأنف بها عن التضحية لوطنه أو التعاون مع الآخرين. ولو زدنا من تكريس أنواع العقوبة لهم لما زادهم إلا نفوراً واستكباراً أو بعداً من ظِلال الوطن. فروح الانتماء إلى الوطن تأتي تلقائياً وتدخل نفسه من غير استئذان نتيجة شعور الفرد بتلمس المجتمع حاجاته ومعالجة مشكلاته والوقوف معه في أزماته.

فيجب أن يعيش المسلم مع غيره وفق التكامل لا التنازع،حتى مع المختلف عنه في الفكر والمعتقد، فإن له من الحقوق مثل ما عليهم من الواجبات.

فلا يجوز بناء العلاقة معه على أسس مذهبية أو طائفية أو حزبية، أو تفرقة بسبب اختلاف الملة والنحلة، كما لا يجوز في الشرع أن نحمله كل الواجبات، ونعطيه بعض الحقوق، فالغرم بالغنم كما هي قاعدة الشريعة.

فإذا تحمل كل الواجبات، فيُعطى كلّ الحقوق. وإذا قررنا إنقاص بعض حقوقه، فيجب إنقاص الواجبات. أما أن يُطلب منه مواطنة تامة، وتُنتقص بعض حقوقه فهذا جَور وحَيف يخلّ بالتوازن العام في الوطن الواحد.

وعليه فلا يجوز أن يُعامل في الوظائف على أسس مذهبية أو حزبية؛ فهذا خلل في نُظم إدارة الدولة وظلم كبير. فشؤون معاش الناس ترتبط بالمشتركات والقيم العامة، ولا يصلح أن تُدار وفق مؤثرات مذهبية، بل حتى دينية، فهي إن ارتبطت آلت حينئذٍ لتمكين الأقل كفاءة لسلامة منهجه وترك الأكثر كفاءة وعلماً وخبرة لخلل في منهجه. فكل شأن دنيوي تمحض للدنيا يُعامل كما الآلات التي ينظر فيها إلى الجودة وحسن التقنية وشروط الصحة، ولا ينظر فيها إلى مشاركته لنا في الملة أو المنهج، وذلك مصداق ما نبه إليه عليه الصلاة والسلام في قوله: «أنتم أعلم بشؤون دنياكم».

وعلى كل حال فلا أهمية للانشغال دوماً بهاجس استغلال الوظيفة في توظيف الأفكار. فتلك من العلل الخفية التي لا يجوز إناطة الأحكام بها، قال تعالى: { إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ } . وفي الحديث الشريف: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث...» .

إن معاملة الخلق بالظنون والأوهام تورث العزلة والانكفاء، وتصنع من الغرماء وقوداً لتعبئة الآخرين ضدك.

إن الشريعة في ما عدا الحقوق الضرورية، تميز بين المسلم وغير المسلم، ولا تساوي بين الذكر والأنثى في كل الأحوال. وعدم المساواة مُعلَّل إما بمؤثر ديني أو بمؤثر طبيعي.

ويُقابل هذا التمييز في الحقوق التفريق في الواجبات أيضاً. فالواجبات على المسلم أكثر وأشد على المسلم من غير المسلم في وطن الشراكة، فلا يلزم غير المسلم ما يلزم المسلم في الوطن الواحد، فيمكن أن يعيش غير المسلم مع المسلم في وطن واحد بجنسية واحدة، ويدفع المسلم أكثر مما يدفعه غير المسلم، كما في الزكاة الواجبة التي تجب في الأموال والزروع والثمار وما أُعدّ للتجارة، ويكلف الحاكم من يجبيها، ويعاقب من امتنع عن أدائها. وبالمقارنة بالواجب من الأموال على غير المسلم فلا يجب عليه إلاّ مقدار يسير يحق للحاكم إسقاطه عنه إذا رأى مصلحة، ولا يجب إلاّ على القادر، ولا يجب شيء منه على النساء أو الأطفال. ويقابل هذا التخفيف في الواجبات حرمانه من بعض الحقوق، فلا يدخل في حفظ الدين وممارسة طقوسه داخل أسواره السماح له بنشر دينه وبناء كنيسته في أرض الدولة المسلمة التي غلب فيها المسلمون. وليس في ذلك إخلال بقاعدة التعامل بالمثل؛ لأن نشر الدين وبناء الكنائس مما يخضع لقوانين الدولة الخاصة التي لا يجوز لأحد التدخل في هيكلتها. ففي ذلك مساس بسيادة الدولة وانتقاص من هيمنتها.

وكذا الحال في المسؤوليات على الرجل التي تختلف اختلافاً بيّناً عن الأنثى.

3 ـ إن وجود الأنظمة والقوانين التي تحكم حياة الأفراد وتنظم المجتمع شرط في تقدم المجتمع ورقيه لأنها تكون تجسيداً لمبادئ المجتمع في الحقوق والواجبات. ولذلك تجده في المجتمعات المتمدنة يظل محترماً من الكل، كما كان عليه العهد في صدر الإسلام.

أما في المجتمعات المتخلفة فإن القانون يكون أداة لتأمين مصالح الجهات النافذة. ولذلك فإنه لا يلقى التقدير من أحد، ولا يشايعه إلا المستفيدون منه. ولهذا يصبح تطبيق القانون مظهراً من مظاهر الانهيار الاجتماعي، وسبباً من أسباب الهلاك لأنه يصبح أداة ظلم وإفساد. وإلى هذا أشار صلى الله عليه وسلم محذراً أمته بقوله: «إنما أهلك الذين كانوا قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم القوي تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحدّ» . ومعظم مجتمعات الأرض محكومة اليوم بقوانين ودساتير، ولدى حكوماتها نظام قضائي عتيد. لكن المجتمعات التي ليس لها من المدنية سوى القشور، مصابة بداء (الازدواج القانوني) حيث إن لديها بجوار كل قانون مكتوب قانوناً غير مكتوب.. وهذا الأخير هو الوجه والقانون المكتوب هو القناع، والحق دائماً مع من يدفع أكثر أو يُخيف أكثر .

إن التنظيم القانوني والردع والجزاء عليه يُعتبر من الضرورات لحماية المجتمع من تمرد أو تهاون بعض أفراده، لكن العقوبات في قوانين التحضر لا تنشئ مجتمعاً أبداً، ولكنها قد تحميه. والناظر في آيات الحدود والعقوبات يجد أنها لا تشكل خُمْس آيات القرآن الكريم، أما الباقي فهو يستهدف بناء الإنسان من الداخل بتنمية وعيه بمراقبة ذاته وتقويم سلوكه.

4 ـ المناخ الذي يُصنع فيه الوعي الوطني يتطلب استعداداً حقيقياً من كل الفئات العِرقية والطبقات الاجتماعية وأصحاب الأفكار والثقافات للتنازل عن جزء من خصوصياتهم الفكرية والاجتماعية لصالح الإطار الوطني العام الذي يراد للجميع الاندماج فيه. وهذا الإحساس بالآخرين والتضحية من أجلهم أهم درجات الرقي في الحياة المدنية. والمتأمل في الأثر الإسلامي الذي مرّ على الجزيرة العربية المتصارعة على النفوذ، والمتقاتلة على أتفه الأسباب ليجد أن الإسلام جمع شتاتهم ودمجهم على اختلافهم وتباينهم في فترة يسيرة وفي هوية حضارية واحدة ينتمي إليها طيف واسع من البشر.

ولا بأس أن نتعلم من الحشرات شيئاً من التضحية والتفاني من أجل الآخرين؛ فمثلاً وظيفة الملكة في مجتمع النحل وضع البيض، ومصدر غذائها هو ما تفرزه لها النحلات العاملات من غدد خاصة في رأسها! وللجماعة الواحدة ملكة واحدة، فهي لا تشكو من مشكلة انقسام القيادات! أما النحلات العاملات فهنّ عُمُد الخلية، وهنّ يقمن بمعظم العمل فعلى الرغم من كونهنّ «عاقرات»، إلا أنهنّ يتولين تربية الصغار وإطعامهن وتنظيف المستعمرة وتهويتها. إن الجهود الهائلة التي يبذلنها تجعل

أجسامهن لا تقوى على الاستمرار في الحياة، ولذا فإن متوسط عمر الواحدة منهن قرابة ستة أسابيع فقط، والذكور مع أنها تموت بعد عملية التلقيح مباشرة، إلا أنها تُقدم عليه وكأنها تفدي النوع بحياتها. إن شعار النحل المرفوع دائماً: لا قيمة لحياتي عند تعرض سلامة الجماعة للخطر، وهذا هو شعار الشهداء في أمة الإسلام .

أفكار في تغيير القناعات السابقة من أجل مستقبل واعد من المواطنة:

ژ1 الأوضاع الجديدة التي فرضتها العولمة والانفتاح المعلوماتي هو خليط من الفرص والأزمات. والمجتمعات التي تحاول الخصوصية بالانغلاق على نفسها قد تعجز وتسبب أزمة لأفرادها.

ژ1 استلهام العقل في التمييز واتخاذ المواقف واستخراج مكامن النفع بدلاً من غريزة الانطواء عند حدوث الجديد، فالشعور بالتهميش مصدر للتحلل الذاتي.

ژ1 التنوع سنة بشرية فبقدر الاختلاف تكمن هناك مجالات للمسلمات والمشتركات، والقضاء على الاختلاف تضييع للجهد والأوقات، والمثمر هو في تسويغ المهارات والآداب التي تحول الاختلاف إلى ائتلاف ورحمة.

5 ـ من أهم مقومات الوعي الوطني الحضاري تفعيل دور المؤسسات التربوية والتعليمية والإعلامية في رفع مستوى الوعي لدى الأفراد والمجتمع.

إن التخطيط الهادف الواعي المتكامل لصوغ شخصية الفرد وبناء الوعي الحضاري لديه هو ما يجب أن تقوم به مؤسساتنا التعليمية والتربوية في كل مراحلها التعليمية، فالمدارس والجامعات والأسر والمناهج الدراسية والمعلمون والخطباء وأئمة المساجد.. كلّ أولئك يجب أن يُساهموا في هذا المشروع العظيم. ويتكاتفوا في تحقيقه تحت شعار قوله تعالى: { وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ } . كما أن الإعلام يعتبر في العصر الحاضر من أهم وأخطر الوسائل في تقدم الأمم أو تخلفها. وما لم يحمل مبادئ وقيم حضارية رائدة يترفع فيها عن الابتذال والإثارة ومحاكاة الغير بعمى وقلة بصيرة وإلا فإنه وسيلة هدم سريعة مهما كان البناء عتيداً والبناة كثُر.

لقد مرت كثير من الشعوب بأزمات فكرية وتقاطعات عنيفة في الرؤى والتوجهات الاجتماعية والسياسية، ولكن خيار التقدم والنهضة لم يكن ضحية لهذه الخلافات، بل نجدهم يسارعون في الانسجام والاتفاق عندما تتهدد حضارتهم أو يُسلب تقدمهم. ومن الأمثلة على ذلك في وقتنا المعاصر دولتي الهند والصين. فلا أعتقد أن دولاً تزخر بالأعراق والأديان والخلافات المذهبية والظروف الاقتصادية الصعبة في ظل انفجار سكاني رهيب كما يوجد في هذين البلدين. ومع ذلك فقد بلغ النمو الاقتصادي في الهند عام 2003م ما نسبته 8 في المئة، وهو معدل مرتفع وفق المؤشرات الاقتصادية العالمية.

أما في الصين فقد أنجزت خلال الخمسين عاماً الماضية إنجازات هائلة تجاوزت بذلك كل الظروف الاستثنائية؛ فقد بلغ الناتج القومي عام 2000م ألف مليار دولار، وبلغ احتياطها من العملات الصعبة 60 مليار دولار لتحتل المرتبة الثانية في العالم، كما ودع 200 مليون فرد الفقر خلال العشرين سنة الماضية، أي ما يساوي عدد سكان أمريكا مجتمعين .

أكتفي بهذه الإشارات السريعة والعرض الموجز للمقوِّمات الحضارية لتعميق الوعي الوطني لدى الأفراد ومؤسسات المجتمع، وإلا فهي أكثر من أن تُغطى في هذه العجالة. وأعتقد أن الأهم من ذلك يكمن في قناعة الفرد بوجوب المبادرة إلى العمل المنتج والانسياب في خطط المجتمع التنموية. ولعل ما يثور في الذهن والنفس من تساؤلات وإشكاليات هي في حد ذاتها وسيلة لإيقاظ الوعي لعلها أن ترشد إلى البناء وتشعل قناديل النهضة والتقدم في أنفسنا ووطننا.

رابعاً: الفنون وعلاقتها بالتحضر

المشاعر والوجدان مكوّن رئيس للإنسان مثل وجود الروح والعقل والبدن، وهذه الأحاسيس النفسية مكمن طاقة هائلة يحملها الإنسان في جوانحه وأعماقه. وتستطيع هذه المشاعر أن تؤثر في دوائر عديدة في حياة مَنْ حوله، وتتجاوز محيطه الذاتي وعصره الآني. فالشاعر والرسام مثلاً قد يحمل من خلال عمله الفني أوامر وأحكام وتقريرات صامتة، لكنها تتجاوز محسوس الإنسان الظاهري إلى تحريك الباطن الدفين، وربما تفجير براكين خامدة داخل النفس الإنسانية. ولا نعجب حينئذٍ أن يتناول القرآن خطاباً خاصاً للوجدان البشري، مثل خطاباته للعقل أن ينظر ويتفكر، أو للروح أن تسمو وتتطلع إلى حب الله ورجائه، والغرائز أن تشبع وتهذّب. وهناك في كل سورة، بل في كل آية ما يحرك الوجدان لعظمة الله، أو المشاعر لتحقيق العبودية للحق سبحانه. فأسلوب القرآن البليغ وتراكيبه العذبة وفواصله المعجزة وقصصه الرائعة وجمالياته الباهرة أثارت وجدان العرب في الجاهلية، وهزتهم بقوة، فكانت سبباً في إسلامهم وخلع ثوب الكفر عنهم. كما أنها كانت تحدٍّ للمعاندين أن يأتوا بمثله أو بعشر آيات من مثله، وكانت دعواهم بأن ما سمعوه إنما كان شعراً أو سحراً كدليلٍ قاطع على ثورة الوجدان في قلوبهم!

والحقيقة أن هناك عبودية صادقة لله عز وجل من خلال تلك الأحاسيس الملتهبة في النفوس لا يمكن تحقيقها إلا من خلال الفنون المتنوعة التي تحاول التعبير عن الوجدان بالكلمة الشعرية أو اللوحة التشكيلية أو القصة الخيالية أو المسرحية التمثيلية إلى غيرها من وسائل ورسائل قوية يبعثها الوجدان من خلال شِفراته ورموزه إلى مكامن قلوب ومشاعر السامعين أو المشاهدين، فتهزّهم بعنف بطريقة يعجز العقل عن إدراكها والغريزة الإنسانية عن تفسيرها.

هذه المقدمة من أجل تقرير حقيقة فطرية توارثتها جميع الحضارات بتأكيد دور الفنّ في تخليد الحقائق والأفكار. وعلماء الآثار المعاصرون يرون أن النظرية الفنية ليست وليدة اليوم، بل هي من قدم الإنسان على الأرض، لأن التعبير الفني قائم بالفطرة الإنسانية منذ بدء الخليقة. فأقدم نموذج عرفه التاريخ هو تمثال لامرأة عارية من الحجر الجيري، عُثر عليه في النمسا، ويعرف باسم «فينوس

ويللندوروف»»، ويرجع تاريخه إلى خمس وعشرين أو خمس وثلاثين ألف سنة، وهي الفترة التي يُطلق عليها العصر الحجري، أو ما قبل التاريخ، والتي تنتهي مع بدايات التقويم الحالي. فالفنّ كان اللغة السائدة بين البشر قبل أن يعرف الإنسان الكتابة ويستخدمها في التعبير!

حقائق بالغة عبر التاريخ عرفها الإنسان من خلال الفنّ، ومنعطفات حادة تغيّر حياة الكثير من الناس كان سببها الفنّ، وأمراض وأعراض صحية ونفسية كان الفنّ داءها ودواءها.

ومن أجل ذلك أتساءل، ما دام للفنون هذا الأثر البالغ في الحياة، فلماذا ذلك التهميش المتعمّد لدورها في حركة الإصلاح والتغيير في مجتمعاتنا الإسلامية، مع أن هناك الكثير من الفنون المباحة وهي من الوسائل المشروعة في الدعوة والتبليغ، وقد جرى تحطيم فاعليتها من خلال فهم مغلوط لسد الذرائع ومبالغة واضحة في العمل بالاحتياط؟!

وأتساءل مرة أخرى عن عزوف العمل الدعوي ومؤسساته عن المبادرة والسبق في مجال الفنون الجميلة بفتح الأبواب للمنافسة واستيعاب الشباب للمشاركة الواعية في المنتجات الفنية الراقية والملتزمة، بعد أن أصبحت اقتصاديات العالم اليوم منساقة نحو الترفيه والمتع، وبعد أن أصبح المشاهد العادي يقضي ربع عمره أمام القنوات الفضائية. وهنا أطرح سؤال آخر، هل سنبقى خارج السّرب نغرد لأنفسنا ونسمع ذواتنا أم أننا سنلحق بالقطار بعدما يغادر محطتنا ونتشبث بأطرافه بعدما يأخذ السابقون المبادرون أماكنهم في الجلوس؟ كم يؤسفني أن نبدأ دائماً بتغليب الحظر والتخوّف من الشيء الجديد، حتى إذا تمكّن في كل أجزاء عالمنا الخاص عدنا مرة أخرى إلى تبريره والدفاع عنه وتسويغ المشاركة فيه! والأمثلة كثيرة وللقارئ إسقاطاته الخاصة أكتفي بنباهته في التأمل فيها، حتى لا تُبتسر فكرة المقال في مثالٍ يكون هو الرهان على قبول الفكرة أو ردّها!

فالحقيقة الواضحة والتي تشهد لها الفطرة أن الدور الوجداني الذي تثيره الفنون أصبح مؤثراً وعميقاً داخل نفوس الناس وأفكارهم عبر أدوات الفن وتعبيرات المشاعر المتنوعة، كالقصيدة واللوحة واللحن الجميل الملتزم والأدب النثري المتعدد إلى المسرحية الهادفة والتمثيليات السامية. كل هذه الأدوات وغيرها أضحت في عالم اليوم رهانات التأثير في عقول الناس أجمعين وقلوبهم شئنا أم أبينا. والواقع المعاصر أثبت دور هوليوود في تمرير أفكار العنف والتسامح الأمريكي

والتعالي الأبيض على الآخر ونشر الأنموذج الغربي على العالم كله ما لم تستطع القيام به كل مؤسسات الحكومة الأمريكية على مدار عقود من الزمن، ومثلها والت ديزني، وأفلام الكارتون الياباني وبرامج سي إن إن (CNN) وإيه بي سي (ABC) وبي بي سي (BBC) ، وغيرها من أدواتٍ سيطرت على الوعي لدى الكثير من العوام وعلى اللاوعي عند المتمنع من النخب المثقفة أو السياسية. هنا نتساءل أمام تلك النازلة عن الموقف الشرعي جراء هذه الأدوات الاستعمارية الناعمة، وما هو الدور الفقهي الذي يجب أن يقدمه العلماء المسلمين كخطابٍ جديدٍ يستشرف المستقبل ويقرأ الواقع بفقه ودراية علمية، وكبديلٍ مباح يمنع الناس من التهافت نحو المخالف للدين والعقل؟

كما أني لست في صدد تأصيل الموقف الشرعي للتعامل مع الفنون المختلفة بذكر النصوص والشواهد النبوية في تسويغ هذا العمل لأن القاعدة في هذا الشأن هي الإباحة الأصلية ما لم يرد دليل من الشرع على البطلان والمنع، كإبراز مفاتن النساء في الرسومات والصور والتمثيليات، أو تسويغ الشرك والمضاهاة لخلق الله تعالى كما في المجسمات والتماثيل، أو إشاعة الفواحش والبذاءة والأخلاق الرديئة في الشعر والغناء والأدب النثري، كل ذلك وغيره مرفوض ممنوع في الشريعة كما أن العقول السليمة لا ترضاه وتأباه على الناس.

وأعتقد أنه من المفترض أننا تجاوزنا هذه المرحلة إلى البحث عن مبادرات عاجلة وبرامج ناضجة تُقدَّم كبديلٍ مشروعاً للأعمال الفنية الملتزمة. وهذا لا يتأتى إلا من خلال مؤسسات مالية تقوم بالإنتاج الفني، وتراعي قيم الشريعة، وتحافظ على الجودة العالمية في تقديم برامجها وأعمالها. وهذا يحتاج جرأة وعملاً محسوباً، ولن يُعدم من الناقدين المتخندقين للدفاع والذم وسب الواقع فقط، بينما طبيعة المعركة تحتاج إلى إقدام ووعي وإيغال في ساحة المقابل وسحب البساط من تحته، وقديماً سوّغ الإمام ابن القيم رحمه الله ـ كمبادرة منه ـ أن يتجوّز العالم ببعض الرخص لتحصيل مقاصد أكمل في نفوس الناس لترشيد غرائزهم في اللعب واللهو، وفي ذلك يقول: «وهل الاستعانة على الحق، بالشيء اليسير من الباطل إلا خاصة الحكمة والعقل، بل يصير ذلك من الحق إذا كان معيناً عليه؟ ولهذا كان لَهْو الرجل بفرسه وقوسه وزوجته من الحقّ لإعانته على الشجاعة والجهاد والعفّة. والنفوس لا تنقاد إلى الحق إلا ببرطيل، فإذا برطلت بشيء من الباطل لتبذل به حقاً وجوده أنفع لها

وخير من فوات ذلك الباطل، كان هذا من تمام تربيتها وتكميلها، فليتأمل اللبيب هذا الموضوع حقّ التأمل، فإنه نافع جداً. والله المستعان» .

ولا أظن عاقلاً اليوم يرى أن موقف التفرج والصمت عما يحدث لعقولنا وقيمنا وأجيالنا القادمة أنه المطلوب شرعاً. بل أعتقد أن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونصح الخلق وقول الحق يقتضي العمل الجاد والمبادرة العاجلة لتحويل هذا الإقبال الشديد نحو الفنون إلى خدمة للدين ومشروع للإصلاح الرشيد.

والعمل الفقهي المعاصر أبدع في حلول كثيرة مرت بها المصرفية الإسلامية ونوازل الطب الحديث وغيرها من المستجدات. وهو اليوم في محك البحث عن البدائل المشروعة للفنون العالمية المتنوعة. وأقترح أن يقوم مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بالبحث وتجلية الأحكام حول نوازل الفنّ المعاصرة. ولا بأس من جمع الفقهاء وأهل الصناعة الفنية في البحث عن الحلول والعلاجات السديدة لهذه القضايا الطارئة. ولنا في مقاصد الشريعة مسوغ للعمل وحافز على البحث وسياج من الخلل والزلل، فالفنّ الغارق في الوثنيات وتجسيد الأصنام والشركيات والسّحر مخالف لحفظ الدين. والفنّ الذي يدعو إلى البشاعة وانتهاك الحرمات الخاصة وتسويغ الدماء والعنف أو العنصرية يعتبر إخلالاً لحفظ الأنفس. والفنّ المشيع للفساد والحبّ الرخيص المكشوف من الحياء والداعي إلى العلاقات المحرمة خارج إطار الزوجية مخلٌ بمقصد حفظ النسل. كما أن الفنّ المهمّش للعقل والفكر الصحيح والمسوغ للإلحاد والفجور مخالف لحفظ العقل. والفنّ الهابط في معناه والمزوّر على الناس في أصله والسارق لجهود الآخرين والمبالغ في قيمته مخالف لحفظ المال. فهذه المقاصد الشرعية هي الإطار الخلقي الذي ينبغي مراعاته في صحة الفنّ من عدمه. بقي أن أقول: إن نجاح المبادرات العملية مرهون باستجابة العقول الواعية لتنفيذه! فهل العقل الفقهي المعاصر قادر على تحويل هذا التهافت العالمي نحو الفنون التي فرضتها العولمة المادية إلى خيارات محببة لزرع القيم وترسيخ المقاصد الدينية من خلال ثورة الفنون الجامحة؟!

خامساً: البيئة وعمارتها في التحضر الإسلامي

إن التهديد الذي يشكله التغير المناخي هو التحدي الأكبر الذي تواجهه البشرية»، هذه الصيحة التحذيرية هي جزء من خطاب الأمين العام للأمم المتحدة (بان كي مون) خلال افتتاحه الدورة رقم 64 للجمعية العامة للأمم المتحدة في 23 أيلول/سبتمبر 2009 م، وهي تلخيص لحجم الكارثة الإنسانية في تدهور المناخ الطبيعي بسبب انبعاث الغازات السامة الناتجة عن النشاط الاقتصادي المحموم لبعض الدول الصناعية من دون تقدير ما تنتجه من احتباس حراري وارتفاع في مستوى المحيطات، والجفاف والمجاعة، والأعاصير والفيضانات المتكررة، وانتشار بعض الأوبئة المهددة لحياة البشر. وبحسب برنامج الأمم المتحدة للبيئة (يونيب) ، فإن الكربون الأسود، مسؤول عن قتل ما بين 1.6 إلى 1.8 مليون شخص سنوياً. أما مكوّنات النيتروجين، التي تأتي من مصادر مثل مياه المجاري والاستخدام غير الكفؤ للأسمدة، فتؤجج ارتفاع درجة حرارة الأرض، ويمكن أن تتسبب في «مناطق ميتة» في المحيطات تخفّض مخزونات الأسماك. كما يساهم الميثان، وهو من تلك الغازات الخطرة، الذي يأتي من مصادر مثل إزالة الغابات والماشية الحية، بما يصل إلى 20 في المئة من كل انبعاثات الغازات المسببة لارتفاع درجة حرارة الأرض. وبحسب تقارير الأمم المتحدة، تبلغ تركيزات ثاني أكسيد الكربون في الوقت الراهن 370 جزءاً من المليون، أي ما يزيد بنسبة 30 في المئة عما كانت عليه في عام 1950م. وبهذا وصل استنزاف طبقة الأوزون التي تحمي الحياة من أضرار الأشعة فوق البنفسجية إلى مستويات قياسية، بل قد يتعدى إلى تدمير جيولوجيا الأرض، التي فقدت في القرن العشرين من التربة السطحية ما فقدته على مدى الألف عام السابقة.

ومن المؤشرات المهمة لمعرفة حجم التغيرات المناخية، ما ذكرته الهيئة الدولية للتغيرات المناخية (IPCC) ، في تقريرها الرابع، أننا مقبلون بسبب الاحتباس الحراري على تراجع في كميات المحاصيل الزراعية المروية بمياه الأمطار، وسيكون ذلك التراجع في أفريقيا بنسبة 50 في المئة بحلول عام 2020. كما ستؤدي التغيرات المناخية إلى تغيير في أنماط المطر. وستشهد بعض مناطق العالم فيضانات مدمرة، بينما ستعاني مناطق أخرى من القحط والجفاف.

ونتيجة أهمية المبادرة العاجلة في رصد تلك الأخطار القادمة، عُقد خلال الأعوام الخمس الماضية عدد من المؤتمرات والندوات العلمية، يجمعها لغة النذير والتحذير الكارثي لمستقبل المناخ في الأرض. وتعمل الأمم المتحدة جهوداً متواصلة للخروج من تلك الأزمة باتفاق دولي يحدّ من تلك الانبعاثات السامة للغازات الصناعية من خلال مؤتمر كوبنهاغن المزمع إقامته في كانون الأول/ ديسمبر القادم.

أمام هذه الأخطار الواقعة والمتوقعة يجب معرفة المنهج الشرعي للتعامل مع تلك الحالة الجديدة من الاستنزاف المتعمد والتدمير الواضح للمشترك الإنساني، والعيش الصالح على وجه الأرض. ولا نتردّد أبداً إذا قلنا: بأن الشريعة السمحة الصالحة لكل زمان ومكان تمنع وتجرّم كل تلك الانتهاكات للحياة البشرية، من خلال دليل الاستقراء التام لأصول الشريعة وفروعها، كما جزم الإمام الشاطبي بذلك في قوله: «إلى أن الشريعة وُضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وعِلْمُها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموعة أدلة لا تنحصر في باب واحد» . وقد سبق لذلك التقعيد العام للإمام الغَزَّالي عندما قال: «وتحريم تَفْوِيت هذه الأصول الخمسة يَسْتحيل أن لا تَشْتمل عليه مِلَّة ولا شريعة أُرِيد بها إصلاح الخَلْق. وقد عُلِم بالضرورة كونها مقصودة للشرع لا بدليل واحد وأصل معين، بل بأدلة خارجة عن الحصر» . فالمقصود الشرعي من الخطاب الديني كما يقول الإمام الشاطبي: «تفهيم ما لهم وما عليهم، مما هو مصلحة لهم في دنياهم وأخراهم» . وبالتالي نخلص أن بالمحافظة على البيئة من الأخطار المهددة، من ضمن مقاصد الشريعة الموائمة لحفظ الكليات الخمس والمكملة لضرورة حفظ الأنفس مما ينتهك وجودها بالتدمير والقتل البطيء، والنصوص دالة بصريحها ومفهومها على هذا الأصل. مثل قوله تعالى: { وَلاَ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا } ، فالمقصود في النهي عموم الفساد المانع من تعميرها وإصلاحها، وحفظ البيئة من المتغيرات المناخية داخل في هذا العموم، يؤيده ما ذكره الطبري عن السدي في تفسير قوله تعالى: «{ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ الْفَسَادَ } بأن الذي نزلت فيه هذه الآية إنما نزلت في قتلة حُمُراً لقوم من المسلمين، وإحراقه زرعاً لهم. وذلك وإن كان جائزاً أن يكون كذلك، فغير فاسد أن تكون الآية نزلت فيه، والمراد بها كل من سلك سبيله في قتل كل ما قتل من الحيوان الذي لا يحل قتله بحال،

والذي يحل قتله في بعض الأحوال إذا قتله بغير حق، بل ذلك كذلك عندي لأن الله تبارك وتعالى لم يخصص من ذلك شيئاً دون شيء بل عمَّه» . ويدخل في هذا التعميم بصفة أساسية الإفساد البيئي.

وفي تفصيل الحفاظ على البيئة من هذا الفساد، جاءت أحكام شرعية كثيرة تهدف إلى تحقيق هذا المقصد الشرعي، وهي أحكام تلتقي كلها عند ذات المقصد، وإن كانت تصل إليه من زوايا مختلفة، فمن حفظها من التلف إلى حفظها من التلوث، إلى حفظها من السرف الاستهلاكي، إلى حفظها بالتنمية المستديمة، علماً بأن الأحكام الشرعية الواردة في هذا الشأن لم تكن مفصّلة بصفة مباشرة بما قد يتصور البعض أنه قوانين قد وُضعت خصيصاً لمعالجة الأزمة البيئية الراهنة، وإنما هي إشارات وتنبيهات وتوجيهات تنحو أحياناً منحى التعميم، وتنحو أحياناً أخرى منحى التفصيل، ولكنها تهدف كلها إلى تأسيس ثقافة بيئية تعصم التصرف الإنساني من الاعتداء إلى المحيط الطبيعي بالفساد في أي وضع كان فيه، وفي أي مستوى حضاري وصل إليه (كما قرر ذلك الدكتور عبد المجيد النجار ووافقه بعض المعاصرين) .

لهذا يجدر بالفقهاء المعاصرين توضيح معالم هذا المقصد الشرعي الحافظ لبيئة الإنسان من الاختلال، وذلك بالاستدلال والتأصيل الفقهي لحفظ البيئة من جهة الوجود ومن جهة العدم. وأعتقد أن جعل هذا المقصد من ضمن الكليات الكبرى بات من الضروريات المعاصرة نتيجة حجم الهلاك والدمار والفوات الديني المترتب على تضييع هذا المقصد البيئي الذي لا ينفك عن مصالحه أحد، ولا يفلت من أضراره أحد. فمنع الغازات السامة وإغلاق المصانع المخالفة من القضايا الرئيسة في هذا الحفظ. كما يجب على الفقهاء التوعية والتوجيه الشرعي بضرورة حماية الماء والهواء والتربة من أي تلوث يهدد سلامة الإنسان في الحياة، وتشجيع بدائل الطاقة الصديقة للبيئة، والاعتدال في الاستهلاك، ومنع السرف في الموارد البيئية، وتحريم وتعزير المخالفين في ذلك قضائياً وتنفيذياً.

وهذه البادرة الفقهية سبق إلى مثلها بعض الأصوليين، عندما قدروا المقاصد بالنوع الموضوعي دون التحديد العددي، ومع وجود التداخل النسبي بينها، إلا أن تلك المبادرات المقاصدية أعطتها أهمية وحضوراً في الخطاب الديني. وقد سبق لشيخ الإسلام ابن تيمية توسيع الدائرة في بيان المقاصد العامة بدلاً من حصرها، كذلك فعل ابن فرحون في المقاصد الضرورية بتقسيمها إلى

أقسام: ما شرع من العبادات لتحقيق العبودية، أو لبقاء الإنسان، أو لتحصيل المبادلات، أو لمكارم الأخلاق. وقد أضاف بعض المعاصرين (كابن عاشور، وجمال الدين عطية، وعز الدين بن زغيبة، وغيرهم) جملة من المقاصد، مثل: العدل والمساواة والحرية والحقوق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وأبلغها بعضهم إلى أربعة وعشرين. ولا أظن أن المقصود هو الذكر وبيان الأهمية، بل يكمن العمل الرائد من خلال التطبيقات العملية في تنزيل العمل بهذا المقصد على ميادين الحياة، وربط العمل به مع تلك المستجدات والنوازل. والمقصد البيئي يعج بالأحكام التي تنتظر الفقهاء للحكم فيها والفصل في بيان العمل الراشد لحفظها وتوعية الناس بواجباتها وحقوقها.

وفي تجربة سلف الأمة ونصحهم في مجال البيئة خير دليل على تطوير هذه البادرة وتوسيع نطاق البحث في مجالاتها المتنوعة، فقد أورد الدكتور أحمد فؤاد باشا في دراسة له أن التراث الإسلامي يزخر بمؤلفات عديدة حول البيئة وسلامتها من جوانب مختلفة . فعلى سبيل المثال، ألّف الكندي رسالة في الأبخرة المصلحة للجو من الوباء ورسالة في الأدوية المشفية من الروائح المؤذية . ووضع ابن المبرح كتاباً سمّاه فنون المنون في الوباء والطاعون . وتكلم ابن سينا بالتفصيل في كتابه القانون عن تلوث المياه ومعالجته، وعن طبيعة الماء والهواء المؤثرين في المكان عند اختيار موقع ما للسكنى.

وألّف الرازي رسالة في تأثير فصل الربيع وتغير الهواء تبعاً لذلك . وأبان أبو مروان الأندلسي في كتابه التيسير في المداواة والتدبير عن فساد الهواء الذي يهب من المستنقعات والبرك ذات الماء الراكد. وجاء في كتاب بستان الأطباء وروضة الألباء لابن المطران الدمشقي ما يؤكد ضرورة مراعاة تأثير البيئة عند تشخيص المرض في بلد ما، أن ينظر في وضع المدينة، ومزاج الهواء المحيط بها، والمياه الجارية فيها والتدبير الخاص الذي يستعمله قوم دون قوم، وهذه رؤية متقدمة في «علم الطب البيئي». كما صنّف محمد ابن أحمد التميمي في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) كتاباً كاملاً عن التلوث البيئي وأسبابه وآثاره وطرق مكافحته والوقاية منه، وفصّل الحديث فيه عن ثلاثية الهواء والماء والتربة وتبادل التلوث بين عناصرها وجعل عنوانه مادة البقاء في إصلاح فساد الهواء والتحرز من ضرر الأوباء .

سادساً: مقاومة الذوبان بالصمود الحضاري

يمكن من خلال ما سبق أن نؤكد أهمية استلهام فقه العمران في مواجهة الكثير من التحديات المعاصرة التي يواجهها الفرد والمجتمع من خلال ما يلي:

1 ـ المدّ العولمي بكل آلاته الإعلامية والثقافية والاقتصادية والسياسية، والذي بدأ يغزو كل مجتمع ويذيب كل الثقافات والفروقات تحت تأثير أنموذج غربي ينبغي أن يسود وحده ويؤثر في الجميع. وبالتالي ظهرت أجيال من المسلمين منسلخة عن شريعتها منبهرة بعجل السامري، تحتاج إلى إفاقة واعية تبحث في دينها العظيم عن مكامن ثباتها واعتزازها وعلوها على سائر الأمم بدلاً من الانهزام النفسي الذي تعيشه أجيال اليوم.

2 ـ الضعف والانحطاط في البلاد الإسلامية في جميع الميادين الحياتية، مما جعل هناك حالة يأس في الأنفس من النهوض مرة أخرى، وحالة شك في أن نملك أدوات التحضر المنشود.

3 ـ المحاولات الإصلاحية التي أغفلت التركيز على فقه العمران والوعي الحضاري، وقلة البيان الفقهي في كون الإسلام رسالة تحمل الهداية والرحمة والتقدم للكون والإنسان، وذلك من خلال مشاريع تجزيئية تبدأ إما بالعمل السياسي المجرد أو العمل التراثي العلمي أو التزكية والتحلية للنفس والروح، أو العمل القتالي كوسيلة للنهوض بالأمة، إلى غيرها من اجتهادات كانت تنحو إلى جعلها هي مدار الدين ومرتكز التغيير، في حين لا يزال الوعي بالشريعة منحصراً في تلك الزوايا غافلاً عن تلك المعاني الأخرى. فالمرحلة الحالية تحتاج إلى زرع الثقة بالدين وترتيب العقل المسلم وتشكيل ذهنه نحو القابلية لهذا التحضر ودفعه إلى ميادينها المتنوعة والمتكاملة كشريعة واحدة لا كمذاهب متفرقة.

وفي الختام أجد أننا أمام تحدٍّ طبيعي وبيئي يحتاج إلى العمل المشترك للأخذ على يد الظالم للحياة والأرض بالكفّ والمنع وتحصين البيئة من تلك الشرور، كما أن التحدي الفكري يحتاج إلى همم

الفقهاء للنهوض بالفقه التشريعي لمواكبة تلك المتغيرات وعلاج تلك النوازل والمستجدات تعبّداً للخالق وإصلاحاً لحياة الخلق وقياماً بواجب الاستخلاف في الأرض.

المراجـع

كتب

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. مقدمة ابن خلدون . بيروت: دار القلم، 1984.

ابن الجوزي. صيد الخاطر.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد. الضروري في علم الأصول .

ابن عبد السلام، العز. قواعد الأحكام في مصالح الأنام . دمشق: دار الطباع، 1992.

ابن فارس، أحمد. معجم مقاييس اللغة . تحقيق عبد السلام هارون. [بيروت]: دار الجيل، 1411هـ/ 1990م.

ابن القيم الجوزية. الكلام على مسألة السماع . تحقيق راشد الحمد. [د. م.]: دار العاصمة، 1989.

ـ . مفتاح دار السعادة . [د. م.]: دار الفكر، [د. ت.].

ابن كثير الدمشقي، الحافظ. البداية والنهاية . القاهرة: دار الريان للتراث، 1408 هـ/1987م.

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. لسان العرب.

أبو زيد، نصر حامد. نقد الخطاب الديني . ط 2. القاهرة: سينا للنشر، [د. ت.].

أحمد بن حنبل. المسند. شرحه ووضع فهارسه أحمد شاكر.

إسماعيل، صلاح. فلسفة العقل . القاهرة: دار قباء الحديثة، 2006.

الألباني، محمد ناصر الدين. سلسلة الأحاديث الصحيحة.

ـ . غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام.

الإمام الفتوحي (ابن النجار). شرح الكوكب المنير .

أومليل، علي. السلطة الثقافية والسلطة السياسية . بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996.

بخضرة، مونيس. تاريخ الوعي مقاربات فلسفية حول جدلية إرتقاء الوعي بالواقع. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون؛ منشورات الاختلاف؛ بالاشتراك مع مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، [2008].

البغوي، أبو محمد الحسين. معالم التنزيل . تحقيق محمد النمر، عثمان ضميرة وسليمان الحرش. ط 4. الرياض: دار طيبة، 1417هـ/1996م.

بكار، عبد الكريم. تجديد الوعي . دمشق: دار القلم، 2000.

ـ . مدخل إلى التنمية المتكاملة: رؤية إسلامية . الرياض: دار المسلم، 1418هـ/1997م.

ـ . مقدمات للنهوض بالعمل الدعوي . [د. م.]: دار المسلم، 1418هـ/1997م.

بن عاشور، الطاهر. التحرير والتنوير (الطبعة التونسية).

بن نبي، مالك. شروط النهضة . ط 5. بيروت: دار الفكر، 2005.

ـ . مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي . ط 5. بيروت: دار الفكر، 2005.

البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر. تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل .

الجابري، محمد عابد. فكر ابن خلدون، العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي . ط 7. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001.

الجصاص، أبو بكر أحمد الرازي. أحكام القرآن . بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ/1994م.

الحبيب، سهيل. خطاب النقد الثقافي في الفكر العربي المعاصر . بيروت: دار الطليعة، 2008.

الحقيقة . إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي. ط 2. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2005. (دفاتر فلسفية ـ نصوص مختارة)

حمادي، إدريس. إصلاح الفكر الديني من منظور ابن رشد . بيروت: المركز الثقافي العربي، 2007.

حنفي، حسن. من النص إلى الواقع، الجزء الثاني: «بنية النص» .

ديورانت، ول. قصة الحضارة . [د. م.]: طبعة جامعة الدول العربية، 1957.

ـ . قصة الفلسفة . ترجمة فتح الله المشعشع. [د. م.]: مكتبة المعارف، 2004.

الزركشي، محمد بن بن بهادر بن عبد الله. المنثور في القواعد . تحقيق تيسير فائق أحمد. الكويت: وزارة الشؤون الإسلامية، [د. ت.].

السامرائي، نعمان عبد الرزاق. نحن والحضارة والشهود (الجزء الأول) . سلسلة كتاب الأمة؛ العدد 80. الدوحة: مركز البحوث والدراسات في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، [د. ت.].

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. الأشباه والنظائر . بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ/1986م.

الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات . تحقيق عبد الله دراز. بيروت: دار المعرفة، [د. ت.].

شعلان، عبد الوهاب. إشكاليات الفكر العربي المعاصر . القاهرة: مكتبة الآداب، 2006.

الطبري، محمد بن جرير. تفسير الطبري . تحقيق أحمد شاكر. [بيروت]: مؤسسة الرسالة، 2000.

عارف، نصر محمد. الحضارة ـ الثقافة ـ المدنية دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم . هرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1994.

عطية، جمال الدين. نحو تفصيل مقاصد الشريعة . هرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2006.

عمارة، محمد. في فقه الحضارة الإسلامية . [د. م.]: مكتبة الشروق الدولية، 2003.

الغزالي، أبو حامد. المستصفى . بولاق: مصور من المطبعة الأميرية، 1322هـ/1904م.

الفاسي، علال. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها . ط 5. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993.

فرج، عز الدين. فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوروبية . [د. م.]: دار الفكر العربي، 2002.

القرافي، شهاب الدين. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام.

ـ . الفروق . تصوير عالم الكتب، بيروت.

القرطبي، أبو عبد الله. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) . تحقيق هشام سمير البخاري. [د. م.]: عالم الكتب، 1423هـ/2003م.

قلعه جي، محمد رواس. معجم لغة الفقهاء عربي ـ إنكليزي ـ فرنسي . ترجمة، تحقيق: حامد صادق قنيبي وقطب مصطفى سانو. بيروت: دار النفائس، [د. ت.].

الماوردي، أبو الحسن. النكت والعيون.

مرجان، مايكل. تاريخ ضائع (التراث الخالد لعلماء الإسلام ومفكريه) . القاهرة: نهضة مصر، 2008.

المسدي، عبد السلام. نحو وعي ثقافي جديد. دبي: الصدى، 2010. (سلسلة كتاب دبي الثقافية)

المسيري، عبد الوهاب. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد . القاهرة: دار الشروق، 1999. 8 مج.

المعجم الوجيز. إعداد مجمع اللغة العربية في القاهرة.

المناوي، محمد عبد الرؤوف. فيض القدير شرح الجامع الصغير . ط 2. [د. م.]: دار المعرفة، 1391هـ/1971م.

ميترا، أننداَ. ما بعد العقل الواعي . ترجمة وتحقيق عدة مترجمين. دمشق: دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، [2008].

الميلاد، زكي. المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير . [القاهرة]: المركز الثقافي المصري، 1999.

النجار، عبد المجيد. خلافة الإنسان بين الوحي والعقل . ط 3. هرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2005.

ـ . فقه التحضر الإسلامي . بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1999.

النشار، مصطفى. في فلسفة الحضارة . القاهرة: دار قباء، 2007.

نوتوهارا، نوبوأكي. العرب... وجهة نظر يابانية. كولونيا: منشورات الجمل، 2003.

هازار، بول. أزمة الوعي الأوروبي 1680 - 1715 . ترجمة يوسف عاصي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة؛ مركز دراسات الوحدة العربية، 2009.

الهيتي، هادي نعمان. إشكالية المستقبل في الوعي العربي . بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2003.

الهيثمي، الحافظ أبو بكر. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد . [د. م.]: دار الكتب العلمية، 1408هـ/ 1987م.

هيدجر، مارتن. نداء الحقيقة . ترجمة وتقديم ودراسة عبد الغفار مكاوي. القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1977. (سلسلة النصوص الفلسفية)

دوريات

جريدة البيان (الإمارات): 2000/9/29.

دراسات على الانترنت

الحسن، بدران. «في مفهوم الحضارة.» مقالة نشرت في موقع الإسلام اليوم في 25 كانون الأول/ ديسمبر 2003م.

عارف، نصر محمد. «الحضارة.. المدنية اختلاف الدلالات باختلاف الحضارات.» مقالة نشرت في موقع إسلام أون لاين في 25 تموز/يوليو 2007م.